Der

Urzustand der Menschheit.

Religions- und naturwissenschaftliche Studie über die biblischen und kirchlichen Lehren vom Urstande

von

Th. Maass,
Rektor und Hilfsprediger.

BERLIN.
MAYER & MÜLLER.
1900.

Der Urzustand der Menschheit.

Religions- und naturwissenschaftliche Studie über die biblischen und kirchlichen Lehren vom Urstande

von

Th. Maass,
Rektor und Hilfsprediger.

BERLIN.
MAYER & MÜLLER.
1900.

Vorwort.

Motto: „Altes Fundament ehrt man, darf aber das Recht nicht aufgeben, wieder einmal von vorn zu gründen." (Goethe.)

Seit meinem Abgange von der Universität Berlin (Ostern 1885) wollte ich des öfteren den Plan durchführen, eine Preisarbeit für den 3. August d. J. 1884, die an diesem Tage in der Aula der Friedrich-Wilhelms-Universität lobende Erwähnung gefunden hatte, zu einer Dissertation zu vervollständigen. Trotzdem die Ausführung dieser Absicht so viele Jahre hindurch unterblieb, muss ich doch auf mich die Phrase anwenden: *On revient toujours à ses premières amours.* Wenn ich nun diese wissenschaftliche Liebhaberei in nachstehender Studie zu einem gewissen Abschluss gebracht habe, so ist das in der Erwägung geschehen, dass diese Arbeit durch das Eingehen auf die naturwissenschaftliche und religionsgeschichtliche Seite des Themas die Bedeutung einer Monographie gewonnen haben kann, die nicht bloss Theologen und Vertreter anderer Wissenschaften als der Theologie interessieren, sondern die vielleicht auch — und sei es nur in einzelnen Abschnitten — die Aufmerksamkeit eines weiteren Kreises von Gebildeten in Anspruch zu nehmen geeignet sein dürfte. In dieser Erwartung übergebe ich die Frucht eines Universitätssemesters und jahrelanger Beschäftigung mit einem Theologen sonst fernliegenden Wissenschaften einem nachsichtigen Publikum. — Vor nunmehr 100 Jahren,

also 1799, wollte der immer noch grösste Theologe der Neuzeit, Friedrich Schleiermacher, das Interesse der Gebildeten für religiöse Fragen durch seine ‚Reden über die Religion' wachrufen. Das einzige, was ich mit dem grossen Denker, der in seinen theologischen Schriften eigentlich mehr zersetzend als aufbauend gewirkt hat, gemein haben kann, ist der Wunsch, durch diese kleine Arbeit die Epigonen jener „Gebildeten unter den Verächtern" der Religion dieser geneigt zu machen.

Der Verfasser.

I.

Die Lehre des alten Testaments vom Urstand.

In einer Selbstaufforderung wendet sich nach Genesis 1,26 Gott zu seinem letzten Werk, der Erschaffung des Menschen: *na asäh adam beṣalmenu* ‚wir mögen Menschen (hier ist *adam* kollektivisch gebraucht) machen in unserm Bilde' (*ṣelem* bedeutet Schattenbild) *kidmathenu* ‚nach unsrer Ähnlichkeit', dies letztere „drückt denselben Sinn aus, nur abstrakter" (Dillmann). Dass die beiden Ausdrücke der Ähnlichkeit hier gebraucht sind, beruht jedenfalls darauf, dass etwas recht Wichtiges hiermit gesagt werden sollte. Weil nun die Menschen eine so hohe Würde besitzen, darum wird ihnen die Bestimmung: „und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres etc." Diese Redensart *u bekol haáreṣ* ist jedenfalls verdorben; mit der Peschito wird zu lesen sein: *u bekol chaját haáreṣ*. Nachdem so der Begriff des Menschen ausgesprochen ist, wird die Erschaffung und zwar die eines Paares erzählt und in einem Segen die Bestimmung desselben bestätigt. „Was der Verfasser unter der Gottähnlichkeit des Menschen verstanden haben will, darüber spricht er sich nicht bestimmt aus. Aber im voraus ist klar, 1. dass ihm der ganze Vorzug des Menschen vor dem Tiere in diesem Ausdruck zusammengefasst ist, 2. dass diese Gottähnlichkeit sich durch Zeugung forterbt." Fragt man nun, welche Ähnlichkeit gemeint ist, so könnte man gemäss der anthropomorphen Darstellung im 1. Kap. und auch später der Meinung sein, dass die leibliche Ähnlichkeit mit Gott gelten soll. Jedoch kommt man von

dieser Meinung sofort zurück, wenn man erwägt, dass „nach der Lehre des Mosaismus Gott ein unsichtbares geistiges Wesen ist, das zwar in dieser und jener Erscheinungsform sich vergegenwärtigen kann, aber selbst ohne Gestalt ist und darum auch durch keine sinnliche Gestalt abbildbar ist (exod. 20,4; deut. 4,12. 15 ff., Jes. 31,3), dass also trotz des sinnlich-konkreten Ausdrucks ‚Bild‘ die Ähnlichkeit zunächst und vorzüglich nicht in der äusseren Gestalt des Menschen gesucht werden darf.“ Ist dem aber so, so kann der Verfasser d. Kap. den Menschen ein Abbild Gottes und gottähnlich nur darum genannt haben, weil er in seiner geistigen Begabung, seiner Denkfähigkeit, seinem Selbstbewusstsein, seiner Willensfreiheit, seinem Sinn für das Ewige, Wahre und Gute göttliches Wesen und göttliche Kräfte mitgeteilt bekommen hat, zwar nur abbildlich und in abgeleiteter Weise, aber doch so, dass er durch diese seine göttlichen Grundkräfte über alle anderen irdischen Wesen hervorragt und sie zu beherrschen geeignet ist. „Sofern dieses geistige Wesen des Menschen auch seiner äusseren Erscheinung den Adel und die Würde (schöne Gestalt, aufrechte Stellung, gebietende Haltung, edle Bewegung, ausdrucksvolle Geberde, geistigen Blick) verleiht, welche ihn vor allen irdischen Geschöpfen auszeichnen und vor welchen die Tiere scheu zurückweichen, ist seine leibliche Gestalt der Ausdruck und das Werkzeug seines Geistes, von seinem geistigen Wesen nicht zu trennen und soll gewiss auch nach dem Sinne des Verfassers aus dem Begriff der Gottähnlichkeit nicht ausgeschlossen sein.“ Eine leibliche Ähnlichkeit wird auch involviert durch dieselben Ausdrücke *d'muth* und *ṣelem* in Kap. 5 Vs. 3, wo von der Zeugung Seths durch Adam die Rede ist. Als die Herrlichkeit und Majestät, mit der Gott den Menschen gekrönt hat, weiss der Psalmist (im 48. Ps.) nur das Herrschen desselben über die übrigen Kreaturen zu rühmen. Und zwar wird diese Herrscherstellung als eine Würde bezeichnet, welche ihn hinter der Gottheit nur um ein weniges zurückstehen lässt. Ähnliche

Deutungen der Gottbildlichkeit finden sich auch in den Apokryphen, wie z. B. Sir. 17,3: „Gott bekleidete hier ein jedes für sich mit Stärke und machte sie nach seinem Bilde; seine Furcht erstreckte er über alles Fleisch etc.“, — ferner Weish. 2,23: „Denn Gott hat den Menschen geschaffen zur Unvergänglichkeit und hat ihn gemacht zum Bilde, dass er gleich sein soll wie Er ist“ (καὶ εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος ἐποίησεν αὐτόν). Wie es zu verstehen sei, dass Gott den Menschen zur Unvergänglichkeit geschaffen habe, werden wir später sehen.

Während der Verfasser des ersten Kapitels der Genesis sich auf die allgemeine Angabe beschränkt, dass der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen sei und dass seine Würde in die Erscheinung trete durch seine Herrschaft über die übrigen Lebewesen, bleibt C oder der Jehovist bei jener allgemeinen Vorstellung nicht stehen, sondern erzählt von einem bessern Zustande in bestimmter Anfangszeit und auf bestimmtem glücklichern Raume. Nach C, im Unterschiede vom vorangehenden Bericht, erschafft Gott den Menschen zuerst, also vor den übrigen Organismen, seien es Pflanzen oder Tiere. Gott, vom Verfasser stark anthropomorphisiert, pflanzt einen Gottesgarten, setzt dort hinein den Menschen und lässt ihn sich nähren von lieblichen Früchten. Zwei Bäume werden besonders hervorgehoben. Es ist dies 1. der Baum des Lebens in der Mitte des Gartens und 2. der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. Zu den Gartenannehmlichkeiten gehört ausser den lieblichen Bäumen auch die Bewässerung des Gartens durch einen gewaltigen Strom, der beim Austritt aus dem Garten zu 4 „Anfängen“ wird.

An diesen Bericht schliesst der Verfasser mit behaglicher Breite kleine Episoden, welche die Eigentümlichkeiten der einzelnen Flüsse und der Gegenden, durch welche sie strömen, angeben. „Den geschaffenen Menschen überlässt Gott nicht sich selbst, sondern setzt ihn in den Gottesgarten im Morgenlande und weist ihm seine Pflicht an.“ Die eine Seite der letzteren ist, den Garten zu

bebauen, d. h. den Garten für seine bestimmten Zwecke herzurichten, „auszubeuten“ und zu bewahren, „nämlich vor natürlicher Verwilderung, auch Beschädigung durch die Tiere, deren Schöpfung hier schon in Aussicht genommen ist“. Die andere Seite besteht in einem Verbot, nämlich es ist in dem Garten ein Baum mit der Eigenschaft, demjenigen, der von seiner Frucht isst, die Erkenntnis des Guten und Bösen zu verleihen; von jenem Baum dürfe der Mensch durchaus nicht essen, esse er dennoch, so müsse er sicherlich sterben. Der Verfasser sagt hiermit noch keineswegs, dass der Tod augenblicklich nach Verletzung des Verbots eintreten werde.

Dillmann lobt die Bemerkung älterer Exegeten, welche daran erinnern, dass die Leiden, denen der Mensch nachher ausgesetzt ist, ein Vermindern der Lebenskraft, also ein allmähliches Sterben sind. Es könnte nach der Erzählung scheinen, als ob Gott den Menschen von dem Wissen über Gut und Böse, also auch von dem Handeln nach sittlicher Überzeugung hat fernhalten wollen, dass damit seine Absicht gewesen sei, dass der Mensch nicht sittlich selbständig und zurechnungsfähig werden solle. Man fragt sich unwillkürlich, was dann geschehen wäre, wenn der Mensch dem Willen Gottes gehorsam gewesen wäre. Offenbar, müsste man meinen, wäre dann der Mensch nicht im Besitz jener *daath tob wa ra,* da ja doch dieselbe von dem Essen der Frucht abhängt. Doch bedienen wir uns der Auslegung des besten Kommentators der Genesis, Dillmanns, und die Meinung des Erzählers wird sofort klarer sein: „Hätte Gott dem Menschen von diesem Baum zu essen befohlen oder erlaubt, so wäre ihm jenes Gut einfach als ein von aussen gegebenes zugekommen, während doch nach dem Begriff der Sache dasselbe kein gegebenes, sondern nur ein erworbenes sein kann. Hält er (der Mensch) das Gebot, so entscheidet er sich mit klarem Bewusstsein des Bösen für das Gute, d. h. den Gehorsam gegen Gott, hält er es nicht, so entscheidet er sich mit klarem Bewusstsein des Guten für das Böse, d. h. den Ungehorsam gegen

Gott; in beiden Fällen hat er durch Selbstübung erfahren, was Gutes und Böses sei, aber auf verschiedenen Wegen." *) An das Verbot schliesst der Verfasser des Stückes die Erschaffung der Tiere und des Weibes behufs gegenseitiger Hilfeleistung und eines die Selbstentwickelung des Menschen fördernden Verkehrs. Gott spricht: „Ich will ihm machen eine Hilfe, ihm entsprechend," denn das gleiche Wesen kann am besten helfen. Hierbei ist jedoch noch gar nicht einmal die Notwendigkeit zum Zwecke der Fortpflanzung erwähnt.

Dass dem Menschen die Tiere eine Hilfe werden für seine Entwickelung, will Dillmann darin finden, dass sie ihn zum Unterscheiden durch ihre Mannigfaltigkeit und zum Benennen derselben auffordern, so dass hier über die Anfänge der menschlichen Sprache Winke gegeben sind; aber auch unter den Haustieren findet der Mensch keine entsprechende Hilfe; „obwohl selbst irdisch, hat er doch unter allen Erdentieren nicht seines Gleichen, sie alle findet er für Menschen unzulänglich. Schöner kann in der Kürze die Hoheit der Menschennatur nicht veranschaulicht werden". S. 77. Darum schafft Gott das Weib. Recht sinnig stellt dieser Schriftsteller diesen Vorgang so vor, dass das natürlich-sittliche Verhältnis zwischen Mann und Weib zur Anschauung gelangt; denn dadurch, dass das Weib aus einem Körperteil des Mannes geschaffen wird, wird angezeigt, dass das Weib zur Abhängigkeit vom Manne bestimmt ist und eine Lücke an seiner Seite ausfüllt. Wie könnte sich jener geheimnisvolle Zug beider zu einander wohl schöner ausdrücken lassen als in den Worten, mit denen Adam dies selbst andeutet: „Diese ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch." Doch solche kleinen, ausschmückenden Züge kommen weniger in Betracht; dieser erlangt vielleicht Bedeutung dadurch, dass er die Einehe als das normale Verhältnis aufweist. So nur ist es möglich, dass der Mann im Weibe

---

*) Kommentar zur Gen. S. 52.

seines Gleichen achtet. Man berücksichtige im Gegensatz hierzu die spätere Bestimmung nach dem Sündenfall (3,6), dass der Mann über das Weib herrschen solle; „es ist dies die gedrückte Lage des Weibes im ganzen Altertum, wo es oft kaum viel mehr war als die Sklavin des Mannes und entlassbar, und der Mann unbedingt über es gebieten konnte. Diese Lage ist hier als Strafe für die Unselbstständigkeit des Weibes der Schlange gegenüber gedacht". (Dillmann, S. 90.)

Nachdem so die Menschenschöpfung vollkommen beendigt ist, fügt der Verfasser noch eine höchst beachtenswerte Thatsache bei, um darauf zu erzählen, wie die Menschen sich nun fortentwickelt haben. Diese Thatsache besteht darin, dass Mann und Weib, obwohl sie nackt waren, die Scham noch nicht kannten; „die kindlich unbefangene Unschuld kennt noch nicht die Scham, Scham tritt erst ein mit der Sünde und dem Schuldgefühl" (3,7). (Dillmann.) Haben wir so gesehen, wie der Mensch vor dem Falle gewesen ist, so wird sich passend hieran, wenn auch nur in Kürze, die Folie schliessen müssen, die uns den Menschen nach jener unseligen ersten Sünde zeigt. Das Böse ist an den Menschen herangetreten, er ist demselben erlegen, und wie es ohne Sünde keine Scham giebt, so tritt hier im Zustande der verletzten Unschuld die Scham, dies Gefühl des Missbehagens über eine gewisse eigene Unwürdigkeit und Schwäche, auf. Aber sie nicht allein bekundet sich zum ersten Mal, die Furcht treibt das Menschenpaar dazu, sich vor dem nahenden und rufenden Gott zu verbergen. Vordem brauchte Gott den Menschen nicht zu suchen, er war immer von selbst da; jetzt aber ist Gott nicht der freundliche Gott; er steht als der heilige im Gegensatz zu dem sündigen Menschen. Die Schlange erhält den ersten Fluch; sie ist ein sittlich indifferentes Wesen; einen Fluch deshalb, weil die Tierwelt sich nicht auf Kosten des Lebens der Menschen geltend machen darf (cf. 9,5 Ex. 21,28). Ausserdem ist dieser Zug in der Erzählung wahrscheinlich aus ägyptischer, resp.

phönicischer Mythologie herübergenommen. Von einiger Wichtigkeit jedoch erscheint die Verfluchung des Weibes. Sie, als die leichter Verführbare, hat zuerst von der Frucht genossen und den Mann zum Mitschuldigen gemacht. Ihre Verfluchung, dass sie nämlich mit Schmerzen Kinder gebären soll, scheint als solche gar nicht gefasst werden zu können, da jener Prozess ja naturnotwendig und auch beim Tiere mit grossen Schmerzen verbunden ist. Der Verfasser hat gewiss nicht darauf reflektiert, dass vor dem Sündenfall das Weib schmerzlos Kinder geboren hat. Man könnte höchstens, wenn man diese minutiöse Frage erörtert, wie es allerdings von Kirchenlehrern geschehen ist, sagen, dass eben, weil vor dem Falle Adam und Eva nur allein als in dem Garten wohnend gedacht sind, auch jene naturgemässen Schmerzen dem Weibe erspart worden seien. Ebenso Selbstverständliches verkündet der Fluch gegen die Schlange. Denn zu dem Begriff derselben gehört es doch zu kriechen und sich Menschen und Tieren zum Verderben, tückisch im Staube zu winden. Doch es ist zwecklos, bei diesen Bildern der Paradiesesmalerei lange zu verweilen. Man darf eben die einzelnen Züge nicht pressen; thut man dies, so kommt man zu Absurditäten.

Wunderbar, wie alles in dem Garten, ist auch dieses Tier. Es spricht, ebenso wie andererseits menschlicherweise Gott durch den Garten geht, zum Menschen spricht etc. Dillmann hat wohl nicht ganz recht, wenn er behauptet, dass die Möglichkeit, das Gegenteil des Guten zu denken nicht nur, sondern auch zu begehren, so veranlasst sein müsse, dass, da von anderen Menschen die Veranlassung nicht komme, die Tiere, als die Umgebung des Menschen, dieselbe bieten mussten. Dass viel Wahres in der Einführung der Schlange liegt, werden wir später in unserer Kritik der Lehre sehen.

Jene Einführung, um es sogleich anzudeuten, beruht nämlich darauf, dass der Mensch im Naturstande in viel engerer Beziehung mit seiner ungeistigen Umgebung steht, als der zu ausgeprägtem Selbstbewusstsein gelangte Mensch.

Weshalb soll die Schlange nicht sprechen können im Sinne des Naturmenschen; spricht nicht ihr schlauer Blick zu ihm? Die Elemente der unbewusst dichtenden und dadurch lehrreichen Sage sind vom Verfasser naiver Weise aufgenommen und mit feinem religiösen Verständniss verwebt worden. Doch wir gehen in unserer Erzählung weiter. Beide, Mann und Weib, müssen aus der Nähe Gottes weichen; der Mensch muss heraus aus dem Paradiesesgarten, um der Erde mühevoll seine Nahrung abzuringen. Ja, das Erdreich wird verflucht des Menschen wegen. Während er vorher sich von den leichter zu erlangenden Baumfrüchten nährte, soll jetzt die Feldfrucht, durch mühselige Arbeit erzielt, vorzugsweise seine Nahrung bilden. Zu wichtigen Folgerungen führt jetzt folgender Gottesspruch über das Sterbenmüssen des Menschen. Erwägt man, dass Gott in allem Ernst 2,17 die Drohung ausgesprochen hat *bajom okl'ka mimennumoth thamuth*, und dass hier dem Menschen nicht sofortiger Tod zu teil wird, so wird man behaupten müssen, dass der Mensch zu ewigem Leben bestimmt war, so lange er sich nach Gottes Gebot richtete; andererseits scheint es uns aber notwendig zu sein, dass der Mensch zur sittlichen Persönlichkeit werde, d. h. mit Bewusstsein zwischen gut und böse wähle; und doch lässt der Verfasser Gott sprechen: „Der Mensch ist geworden wie einer von uns, zu erkennen Gutes und Böses." Mit diesem Besitz — diese Erklärung bleibt nur, wenn wir nicht hier die Vorstellung vom Neide der Gottheit finden wollen — der sittlichen Erkenntnis ausgestattet, darf der Mensch nicht ewig bleiben wie Gott, was er eben durch den Genuss von der Frucht des Lebensbaumes erreichen würde: darum entfernt Gott den Menschen aus dem Paradiese. Dabei ist allerdings vorausgesetzt, dass er bis dahin vom Baum des Lebens noch nichts genossen hat, trotzdem ihm dieser Genuss nicht untersagt war. Befremdlich scheint dann wieder die Begründung des Sterbens in 3,19: „von der Erde bist du genommen, Erde bist du, zu Erde sollst du werden". Natürlich kann man hier nur

erklären, wie Knobel (Dillmann, Gen. Comm. S. 92): „Die Unsterblichkeit hatte er durch den Lebensbaum als etwas über seine anerschaffene Natur hinausliegendes gewinnen können. Sterben soll nun der Mensch, aber verloren ist er darum doch nicht. In der Verheissung, die dem Weibessamen zu teil wird, spricht sich der Gedanke aus, dass der Mensch je und je gegen die sündige Macht kämpfen wird. Der Sieg über dieselbe ist Hoffnungs- und Strebeziel der Zukunft.“ Dass von einer Veränderung der eigentlichen Natur des Menschen durch den Fall nichts gesagt werde, kann man mit Recht behaupten. Denn durch den Fluch Gottes sind nur die Lebensbedingungen um den Menschen herum andere geworden. Man könnte höchstens insofern von einer Veränderung und zwar der leiblichen Beschaffenheit des späteren Menschen sprechen, als allmählich das Lebensalter sinkt, bis es das Niveau erreicht, welches noch jetzt herrschend ist. Der Mensch hat nur erlangt, was er erstrebte, die Unseligkeit der Sünde, und der aus ihr resultierende Kampf gegen die sündige Macht wird sein Teil.

Dass auch nach der Verstossung aus Eden ein Mensch das ewige Leben erlangen kann durch seinen innigen Verkehr mit Gott, zeigt Gen. 5,24, der Bericht über Henoch, welchem die Auszeichnung widerfuhr, dass er ohne Tod zu Gott emporgehoben wurde; vergl. auch 2. Könige 2. Bezugnahme auf jene alttestamentliche Angabe findet sich im N. T. Judä 14 und Hebräer 11,5. Freilich heisst es später wieder Gen. 8,21: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ Doch dies soll gewiss nicht heissen, dass der Mensch nur auf Böses sinne, so dass dieser Zustand ein kontinuierlicher nach dem ersten Fall sei; sondern, wie Knobel gut erklärt, der Verfasser meint, dass das Böse beim Menschen mit der Erkenntnis des Guten und Bösen anfange und dann eine grosse Herrschaft gewinne. Ausdrücklich heisst es Genes. 9,6: „Wer Menschenblut etc.; denn im Bilde Gottes hat er ihn gemacht,“ also auch den durch Zeugung Ent-

standenen. Daraus und aus Stellen im N. T. geht mit Evidenz hervor, dass Gottes Ebenbild in den Nachkommen Adams zu finden ist, eine Veränderung ihrer leiblich-geistigen Beschaffenheit nicht statuiert werden darf. Das hauptsächlichste Merkmal des Ebenbildes, die Herrschaft über die Tiere, sehen wir in der Bundesschliessung Gottes mit Noah gleichfalls hervorgehoben. Dieser Bund wird von seiten Gottes verbürgt durch das Zeichen seiner Langmut und Gnade, den Regenbogen.

Der bedeutende Unterschied zwischen den Paradiesesmenschen und seinen Nachkommen besteht darin, dass erstere in viel engerem Verkehr mit Gott standen, ihn gleichsam von Angesicht zu Angesicht schauten, letztere aber nur durch Naturzeichen von seiner Güte und Heiligkeit Kenntnis nehmen können. Allerdings ist es nach dem Buche Exodus einem auserlesenen Gottesmanne, dem Mose, beschieden, mit Gott gleichsam zu verhandeln; doch beachte man, dass er ja nur als Werkzeug Gottes dargestellt wird. —

Prüfen wir, was in den ersten Genesiskapiteln über den Urstand des Menschen ausgesagt worden ist, so kommen wir, indem wir bei unserer Betrachtung die Erörterung über die verschiedenen Quellenschriften bei Seite lassen und dieselben nur als gegenseitige Ergänzungen ansehen, zu folgendem Resultat. Da heisst es zuerst Gen. $1,_{26-30}$, dass Gott Menschen nach seinem Bilde gemäss seiner Ähnlichkeit geschaffen habe, damit dieselben herrschten über alle übrigen Lebewesen, und mit der Bestimmung einer Verbreitung über die ganze Erde hin. Was ist hier unter Gottebenbildlichkeit zu verstehen? Aufschluss kann uns nur die Absicht Gottes geben, nämlich, dass die Menschen herrschen sollen, und wenn sie das sollen, so müssen sie entschieden dazu besondere Befähigung erhalten. Diese kann nur als eine Ähnlichkeit mit Gott bezeichnet worden sein. Ähnlich kann aber der Mensch 1. nach seinen körperlichen, 2. nach seinen geistigen Vorzügen sein. Behaupten darf man wohl, dass dem Verfasser

mehr die geistige Ähnlichkeit vorgeschwebt hat. Wenn wir nun bedenken, dass die Menschen nach dem Fall auch Gottebenbildlichkeit besitzen, dass ferner an jener Stelle nichts über die Art des Geschaffenseins nach Gottes Bilde gesagt ist, so müssen wir, was den Bericht Gen. 1,26-30 betrifft, auf eine Erklärung verzichten.

Wir wenden uns nun zur Darstellung in Gen. 2 u. 3, also zur Paradiesesgeschichte. Worin besteht die Glückseligkeit Adams und Evas im Paradiese? Sie verschaffen sich mühelos ihre Nahrung, dürfen vom Baume des Lebens essen, d. h. sie sind eines fortdauernden Lebens fähig, also eventuell vor dem physischen Tode bewahrt. Ist das aber eine Seligkeit, wie man sie als denkender Mensch und Christ ersehnen möchte? Doch keineswegs, denn von Entfaltung der sittlichen Triebe und Anlagen ist gar nicht die Rede und von Erkenntnis im Grunde auch nicht. Ja, die letztere wird erst durch das erste sittliche Vergehen erlangt, wenn nicht etwa unter jener Erkenntnis des Guten und Bösen eine solche von etwas objektiv Gutem und Bösem zu verstehen ist, wie Wendt*) meint. Er erklärt nämlich, im Sinne des atl. Schriftstellers seien einige Dinge, Zustände und Handlungen an sich gut oder böse, und die Erkenntnis dieses objektiv Guten oder Bösen denkt er sich als Wirkung jener verbotenen Frucht. So hätten denn die Paradiesesmenschen auch vor dem Sündigen gewusst, was es um das subjektive ‚gut und böse‘ sei. Wir meinen aber, dem Schriftsteller ist es gewiss nicht ins Bewusstsein gekommen, dass die Paradiesesmenschen vor dem Falle schon fähig gewesen sein müssen, behufs Aufnahme des Verbots, nicht vom Erkenntnisbaum zu essen, Gutes und Böses zu unterscheiden. Es ist inkonsequent, mit Zoeckler von einem göttlichen Ebenbilde im engeren Sinne, das um der Sünde willen verloren ist, und einem trotz der Sünde unverlorenen Gottesbilde zu reden. Sowie er von dem unwiederbringlichen Verlorensein der paradiesischen Gottbildlichkeit oder Integrität

*) Die christl. Lehre von der menschl. Vollkommenheit. S. 203.

spricht, auf dieselbe Weise kann man behaupten, die ursprüngliche Integrität eines Kindes, das zum erstenmal sich eines bewussten Übertretens eines Gebotes schuldig gemacht hat, sei verloren. Vielmehr ist mit Herm. Schulz (Atl. Theol.) zu bestätigen, dass die älteste Erzählung von den Anfängen der Menschheit nirgends auch nur eine Andeutung bietet, dass die ersten Menschen eine besondere Herrlichkeit der Menschennatur besessen hätten. Es sei wiederum an den 8. Psalm erinnert; darin findet sich klar ausgesprochen die Überzeugung von der besonderen Würde der Menschennatur, trotz der erfahrungsmässigen Sünde; bekanntlich wird diese Würde durch die Herrschaft über die Tiere motiviert. Ebenso sagt Koheleth (Pred. Sal. 7,29), Gott habe die Menschen (im allgem.) rechtbeschaffen gemacht; sie aber suchten viele Umtriebe; ein Erfahrungssatz, den Koh. auszusprechen berechtigt zu sein glaubt. — Wright übersetzt: ‚*I have found, that God made man upright, but they have sought many devices*'; Renan: ‚*ce sont les hommes qui inventent des roueries sans fin*'. — Demgemäss sagt H. Schultz: „Als Geschöpf war der Mensch gut; ob er auch als sittliches Wesen gut war, davon ist nichts gesagt". Denn die Schöpfung kann nur sittliche Indifferenz setzen, die Unschuld. Erst in der durch Fortpflanzung entstandenen Menschheit ist sittlich abnorme Beschaffenheit oder überstarke und krankhafte Entwickelung einzelner Triebe auf Vererbung zurückzuführen. Diese individuellen Prädispositionen zum Bösen könnte man Erbsünde im engeren Sinne nennen. Als Aufgabe allerdings ist dem Menschen der prompte Gehorsam, das Wandeln mit Gott, aufgetragen, und dass dazu spätere Menschen auch geeignet waren, wird geflissentlich von alttestamentlichen Erzählern hervorgehoben. Endlich ist es wohl kaum übertrieben, wenn H. Schultz behauptet, dass die Beschreibung eines wirkliches Urstandes in der Genesis nicht gegeben ist. Dieser Satz, so absurd er Theologen klingen mag, wird sich uns bewahrheiten durch das Bestreben der Kirchenväter, diese Lücke durch eigene Spekulationen zu ergänzen.

II.

Die Lehre des neuen Testaments vom Urstande des Menschen.

Was das neue Testament betrifft, so kommt bezüglich unserer Frage besonders die Anschauung des Paulus in Betracht. Die Bezugnahme bei Jacobus (3,9) auf die Ebenbildlichkeit ist nur eine Reminiscenz von Stellen in der Genesis, wie Gen. 9,6. Paulus nun spricht in 1. Cor. 11,7 von jedem Menschen, dass er nach Gottes Bilde geschaffen sei, nicht aber in Col. 3,10, Ephes. 4,24: man vergesse dabei jedoch nicht, dass der Kolosser- und Epheserbrief von der neutestamentlichen Kritik stark beanstandet werden. In diesen beiden Stellen, von denen zweifellos die eine mit der andern so gut wie identisch ist, erscheint als der nach Gottes Ebenbilde geschaffene vorbildliche Mensch einzig und allein Christus; während der alte, nicht wiedergeborene Mensch ein φθειρόμενος ist, ist der neue κατά τὸν θεὸν κτισθείς. Der natürliche Mensch befindet sich nach dem Zusammenhang jener Stellen in dem rohen Naturzustande, in welchem es ihm an Selbstbeherrschung fehlt, so dass er sämtlichen heidnischen Lastern preisgegeben ist. Andrerseits bezeugt Paulus den sich ihres Entstammtseins von den Göttern rühmenden Philosophen Athens, dass wir göttlichen Geschlechtes sind. Aber sehen wir zu, was er von dem ursprünglichen Menschen hält. Man vergl. Röm. 1 u. 5,12-20, ferner 1. Kor. 15,45 ff. In Röm. 1,21 ff. sowie in der dazu gehörigen Parallele Eph. 4,18 wird von den Heidenvölkern gesagt, dass sie trotz ihres besseren Wissens von Gott,

also trotz der anfänglichen rechtbeschaffenen Gotteserkenntnis, durch sinnliches Leben unverständigen Herzens geworden sind, Narren, trotzdem sie mit ihrem Geiste viel erforscht zu haben glaubten. Von diesem Abfall her rührt die Verehrung von Bildern des Geschaffenen statt des Schöpfers, also der Polytheismus.

Die Ansicht des Paulus ist demnach, dass ein Herabsinken von wahrem Gottesdienst zu immer tieferer Verblendung und sittlicher Verkommenheit stattgefunden hat. Diese Beobachtungsweise jedoch steht, wie bereits angedeutet, im vollen Gegensatz zu den citierten Stellen im Epheser- und Kolosserbrief. Diese Ansicht (Pauli?) lässt sich folgendermassen wiedergeben: Zum erstenmal erkennt der Mensch durch Christus Gott; vorher hat er denen gedient, die von Natur nicht Götter sind. Der Mensch als φυχὴ ξῶσα ist dem Fleische (der σάρξ) unterworfen; erst wenn er durch Christus zum πνεῦμα άγιωσύνης wird, gelangt er zur Darstellung seines Begriffes als Mensch. Der Zustand von Adam bis auf Christus ist der der Unmündigkeit, der eines Erben, welcher ein Kind ist und unter dem Gesetz als seinem Vormunde steht; wohl ist er bestimmt, Erbe Gottes zu werden; aber aus der Unreife und der Unfreiheit muss er erst zur Freiheit erzogen werden. Man vergl. dazu besonders Gal. 4 und 1 Kor. 15,45: „Der erste Mensch, Adam, ist gemacht in das natürliche Leben, und der letzte Adam in das geistliche Leben. Aber der geistliche Leib ist nicht der erste, sondern der natürliche, darnach der geistliche. Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch etc.“ Es lag in Gottes Erziehungsplan, was Paulus in jener Missionsrede Act. 17 ausspricht, dass nämlich der Mensch sollte suchen und tasten nach Gott, ob er ihn wohl finde, so dass die Menschen stets den unbekannten Gott meinten, ihn aber, weil sie ihn nicht recht erkannten, auch nicht entsprechend verehrten. Nun aber, durch den wahren Menschen, Christus, ist die kindliche Unfreiheit überwunden und die Gotteskindschaft und die als Bestimmung den ersten Menschen gegebene Gottebenbildlichkeit erlangt.

Wir sehen daraus, d. h. aus beiden Betrachtungsweisen, dass Paulus keinen Wert auf die Gottebenbildlichkeit Adams und seinen Paradieseszustand legt, dass er es durchaus nicht für unsre als der Christen einstige Bestimmung erachtet, in jenes Dasein als das der Vollkommenheit versetzt zu werden, vielmehr dass er in Adam nur den Menschen sieht in seinem kreatürlichen Zustande, ein Lebewesen, das noch nicht zu sittlicher Freiheit, viel weniger zu wahrer, göttlicher Geistesbeschaffenheit gelangt ist, sondern nur die Bedingungen zur Fortentwickelung in sich trägt. — Haben wir nur eine kurze Erörterung zur Darstellung der neutestamentl. Lehre über den Urstand gebraucht, so werden uns nun um so länger die Meinungen der Kirchenlehrer über unsern Gegenstand in Anspruch nehmen. Als Grundlage für die Darstellung erlaube ich mir meist die treffliche Monographie von Wendt über die chrstl. Lehre von der menschlichen Vollkommenheit zu benutzen.

III.

Die Lehre der Kirche über den Urstand.

Nach Justin dem Märtyrer sind die Menschen bestimmt gewesen zur Gottähnlichkeit in dem Sinne, dass sie „gleich Gott leidenslos und unsterblich geworden und gewürdigt worden wären, von ihm Söhne genannt zu werden, wenn sie seine Gebote gehalten hätten.“ Mit Adam aber und Eva haben sie sich den Tod zugezogen. Wie Adam vor dem Falle beschaffen war, erfahren wir von Justin nicht; ihm, wie den meisten der folgenden Kirchenlehrer liegt viel zu nahe das Interesse an dem Zustande, den das Heil in Christo herbeigeführt hat oder herbeiführen soll.

Daher sagt auch Wendt: Justin weiss von einer Verschiedenheit des Anfangszustandes von dem gegenwärtigen Menschheitszustande nichts, wie hinsichtlich der Bestimmung, so setzt er auch hinsichtlich der natürlichen Ausstattung mit Vernunft und Willensfreiheit die späteren Menschen den erstgeschaffenen durchaus gleich.“ Tatian dagegen redet von der Begabung mit einer besonderen göttlichen Kraft, welche den ersten Menschen bei der Schöpfung mitgeteilt worden war und welche bei dem Fall verloren gegangen ist. Tatian schreibt dem Menschen vor dem Falle, also dem Menschen im Urstande den Besitz des πνευμα verbunden mit der ψυχη zu; ersteres sei unsterblich, die ψυχη aber neige zur Materie hinab und sterbe mit dem Fleische. Die ersten Menschen gehörten also teils zur Materie, teils waren sie höher als dieselbe. Dagegen schliesst Tatian eine zur sittlichen Natur gehörige Güte des

Menschen ausdrücklich vom Anfangszustande des Menschen aus, weil nur Gott solche Güte besitze, die Menschen aber und Engel zur freien Entwicklung geschaffen seien. Freilich wird das Urteil Tatians bezüglich des πνευμα-Besitzes modificiert. Da wird gesagt, dass der Geist den Menschen nicht unwiederbringlich verloren sei; möglich sei es jedem, zu der alten Verwandtschaft zurückzukehren.

Dem Theophilus von Antiochien scheint die Schwierigkeit aufgestossen zu sein, dass man nicht mit Tatian den Unsterblichkeit verleihenden göttlichen Geist identificieren könne mit dem Ebenbilde und der Ähnlichkeit Gottes, welche gemäss der genesis dem ersten Menschen bei der Schöpfung zugehörten. Er lässt daher die Protoplasten in einem mittleren Zustande geschaffen sein, so dass sie zwar in einem höheren Zustande als die späteren Menschen sich befanden, jedoch noch nicht in dem vollkommenen himmlischen. Er argumentiert so*): „Hätte Gott den Menschen von Anfang an unsterblich geschaffen, so hätte er ihn zum Gott gemacht; wiederum, hätte er ihn sterblich gemacht, so würde Gott der Urheber seines Todes zu sein scheinen. Also hat er ihn weder unsterblich noch sterblich geschaffen . . . . Denn frei und selbständig hat Gott den Menschen gemacht.“ Im Paradiese soll der Mensch Gelegenheit gehabt haben, jene himmlische Natur sich anzueignen. Aber durch seinen Ungehorsam zog sich der Mensch „Mühsahl, Schmerz und Kummer zu und unterlag endlich dem Tode“. Die Unvergänglichkeit aber, welche die Paradiesesmenschen hätten erreichen können, steht dem in der gehorsamen Befolgung des Gesetzes und der heiligen Gebote Gottes sich bethätigenden Christen bevor.

Bei Irenäus finden wir, wenngleich mit reicherer Begründung, die Anschauung Justins wieder, dass nämlich der Mensch noch nicht mit der ganzen Vollkommenheit, sondern nur mit der Bestimmung zu derselben geschaffen

---

*) vgl. Wendt S. 18.

sei. „Der Mensch*) musste zuerst werden, und geworden wachsen, und gewachsen zum Manne reifen, und zum Manne gereift völlig werden, und völlig — stark werden, und, stark geworden, verherrlicht werden, und verherrlicht, seinen Herrn sehen: denn Gott ist es, der geschaut werden soll, die Schauung aber verschafft uns Unsterblichkeit, Unsterblichkeit aber bringt Gott nahe.“

Bei Jrenäus finden wir zuerst die Unterscheidung des εικων του θεου (Gottebenbildlichkeit) und ομοιωσις του θεου (Gottähnlichkeit), und zwar soll der Unterschied darin bestehen, dass die erstere am Leibe des Menschen verwirklicht ist, die Gottähnlichkeit sich aber dadurch verwirklicht, dass der göttliche Geist sich mit der Seele verbindet. Konsequent betont Jrenäus im Gegensatz zu Tatian, dass der erste Adam zur *anima vivens*, der zweite Adam hingegen zum *spiritus vivificans* gemacht sei, weil das *animale* dem *spirituale* zeitlich vorangehen müsse (cfr. Paulus). Dadurch nun, dass er dem ersten Adam nur seelisches Leben, und das geistige als Bestimmung zuschreibt, wird es ihm möglich, den Fall als Mittel zu setzen, durch welches das Menschengeschlecht der Erreichung der Vollkommenheitsbestimmung zugeführt werde. Doch infolge einer anderen Beurteilung der menschlichen Vollkommenheit gelangt Jrenäus zu einer der geschilderten gänzlich widersprechenden Ansicht vom Urstande. Er schreibt:**) „Als der Sohn Gottes Mensch geworden ist, hat er die lange Reihe der Menschen in sich rekapituliert, indem er zusammenfassend uns das Heil dargeboten hat, damit wir, was wir in Adam verloren hatten, nämlich nach dem Bilde und der Aehnlichkeit Gottes zu sein, in Christo wieder gewönnen.“ Diese Ansicht hat sich (nach Wendt) gelegentlich, so zu sagen mit bloss rhetorischer Geltung, in die Darstellung des Jrenäus eingeschlichen. Die Tatianische Auffassung aber des Urstandes hat bei den griechischen

*) übers. bei Wendt S. 21.

**) advers. haereses III 18_2.

Vätern von vornherein das Uebergewicht erlangt. Klemens Alexandrinus argumentiert folgendermassen: „Wenn Adam unvollkommen geschaffen sei, wie könne das Werk des vollkommenen Gottes und gar der Mensch unvollkommen sein? wenn vollkommen, wie übertrete er die Gebote?“ Der Fehler dieses Beweisverfahrens liegt zu offen da, als dass es nötig wäre, denselben zu erörtern. Klemens fährt an einer anderen Stelle fort: „Wir sollen nach Gottes Willen das Heil gewinnen . . .“ Sodann: „Wir alle haben die Anlage zum Tugenderwerbe; aber der eine widmet sich mehr, der andere weniger dem Lernen der Uebung.“ Aus diesen Sätzen ist ersichtlich, dass Klemens dem ersten Menschen einen Zustand vollkommener Sittlichkeit abspricht.

Wodurch sich die nachfolgende Menschheit von Adam unterscheidet, das spricht Klemens an anderer Stelle aus: „Bereitwillig wählte Adam, dem Weibe folgend, das Schlechte und missachtete das Wahre und Gute; deshalb tauschte er sterbliches Leben für unsterbliches ein.“*) Der Unterschied liegt darnach nicht vorwiegend auf ethischem, sondern mehr auf physischem Gebiete. — Infolge seiner Präexistenzlehre stellt Origenes, von der wörtlichen Deutung des biblischen Paradiesesberichtes absehend, den vorweltlichen Anfangszustand der Menschen so dar, wie es dem Interesse der griechichen Kirchenlehre entsprach. Da für ihn als Allegoriker die Schwierigkeit, dass die Menschen im Paradieseszustande körperlich waren und doch nicht sein durften, wegfällt, so kann er sich folgendermassen äussern: „In göttlicher Wohnung und wahrhafter Ruhe bei den obersten Wesen wohnend, genossen die vernünftigen Geschöpfe die alte Seligkeit, bevor sie in die niederen Räume hinabstiegen uud von dem Unsichtbaren zum Sichtbaren wandelten und, auf die Erde stürzend, grober Körper bedurften. Von da an machte Gott als Schöpfer ihnen Körper, die den niederen Räumen entsprachen und richtete die sichtbare Welt her.“ Doch, wir

---

*) Stromata II 9.

können uns bei dieser Träumerei nicht aufhalten, obwohl dieselbe ganz konsequent der Absicht der früheren Kirchenlehrer zu Hilfe kommt. Dann allerdings ist es richtig, dass man, wenn man einmal den Vollendungszustand der Christen durch Berufung auf den Anfangszustand stützen, jenen Vollendungszustand als einen unkörperlichen betrachten will, den Paradieseszustand als einen himmlischen, immateriellen darstellen musste.

Athanasius fasst in der Hauptsache den Urzustand so auf, wie fast alle angeführten Väter, d. h. der Mensch sei bestimmt dazu, dass er durch seine Gottähnlichkeit fähig werde zum Anschauen und Verstehen der Welt, dass er durch Wahrung der Identität nicht von der Betrachtung über Gott sich je entferne, sondern ein glückseliges Unsterblichkeitsleben führe. Identisch ist auch nach ihm nicht das Paradiesesleben mit dem Vollkommenheitszustande. Erreicht wurde von dem Paradiesesmenschen der letztere nicht; deshalb nämlich, „weil sich die Menschen vom Ewigen abgewendet und auf den Rat des Teufels dem Vergänglichen zugewendet haben, sind sie sich Urheber ihrer Vergänglichkeit im Tode geworden.“*) Durch welches Interesse veranlasst, Athanasius seine Aussagen über die menschliche Natur gemacht hat, gehört nicht zu unserer Betrachtung. Hier genügt es festzustellen, dass er die kreatürliche Wesensbeschaffenheit, die der Mensch mit dem Tiere gemein hat, als Natur, dagegen die ganze Vernunftbegabung, „hinsichtlich deren er dem Ebenbilde Gottes entspricht und zur Unvergänglichkeit bestimmt ist“, als Gnadengabe Gottes bezeichnet, obwohl die letztere ein unverlorener Besitz des Menschen ist. Was dagegen ausser dem Plan Gottes, den ersten Menschen zur Unvergänglichkeit heranreifen zu lassen, Adam vor den Nachgeborenen vorausgehabt hat, sagt Athanasius nicht.

Wir wenden uns zu Gregor von Nyssa. Seine Lehre ist der des Origines am verwandtesten; nur spricht

*) Wendt, S. 42.

er nicht von dem Zustande des ersten Menschenpaares, sondern von unserer ursprünglichen Gottähnlichkeit. Doch findet sich auch eine Erörterung *(de orig. 12)*, aus der hervorgeht, dass er sich auch das Paradiesesleben als wirklich gedacht hat. Nach derselben sind die Protoplasten erst nach dem Falle zur sinnlichen Lust gekommen und zum Vollzuge der ehelichen Gemeinschaft. Durch eine Anspielung auf Paulus zeigt er, dass es das Herrlichste und Erstrebenswerteste ist, durch fromme Betrachtung und Anschauung Gottes in das Paradies entrückt zu werden. — Die übrigen griechischen Kirchenväter bis auf Joh. Damascenus lehnen sich scheinbar an den biblischen Bericht an, scheinbar sage ich, weil man die allegorischen Deutungen zu berücksichtigen hat. Nach Gregor von Nazianz waren die Paradiesesmenschen Anbauer göttlicher Gedanken, sie waren nackend, weil für sie das sinnliche Leben wenig in Betracht kam. Auch er führt ohne jede Motivierung uns als diejenigen ein, die nach dem Falle aus dem Paradiese verstossen worden seien; ja, er spricht sogar: „Seit dem Falle ward ich nackt etc."

Chrysostomus entsinnlicht das Paradiesesleben noch weit mehr. Bei ihm finden wir, was uns später noch entgegentreten wird, das Bestreben, den Paradiesesmenschen eine höchstmögliche Vollkommenheit der Weisheit zu vindicieren. Dabei nimmt es uns Wunder, dass er nicht viel von ihren sittlichen Charaktereigenschaften zu rühmen weiss; ja er lässt sie mit einer starken Neigung zum Leichtsinn ausgestattet sein.

Joh. v. Damascus vereinigt die Urteile der Väter, nach denen das Paradies sinnlich oder geistig sein sollte, zu dem einen, dass es beides gewesen sei. „Mit seinem Körper wohnte der Mensch an dem göttlichsten und überaus schönen Platz, mit seiner Seele aber hielt er sich an einem noch schöneren Orte auf, indem er zur Wohnung den innewohnenden Gott machte etc."*)

*) cf. Wendt 60.

Der Mensch hätte keinerlei Affekte gehabt, damit durch nichts das Anschauen Gottes gestört würde. So habe er auch nicht seine Körpernatur gekannt, „denn eben darin bestand die Frucht des Erkenntnisbaumes, dass sie den Menschen die Erkenntnis ihrer eigenen Natur verlieh. Solche Erkenntnis ist gut für Vollkommene, übel aber für Unvollkommene und Begehrliche, wie damals die ersten Menschen waren. Kaum hatten diese die verbotene Frucht genossen und eben damit die Erkenntnis ihres nackten körperlichen Zustandes gewonnen, so begannen sie auch um ihren Körper zu sorgen." Ihm ist es mit Chrysostomus und Gregor von Nagianz eigen, den Paradieseszustand zwar als den noch nicht vollkommenen Heilszustand, doch aber als Annäherung zu demselben hinzustellen. Hier tritt es uns recht krass entgegen, zu welchen phantastischen Vorstellungen von ihren asketischen Bestrebungen und eschatologischen Hoffnungen beeinflusste Kirchenlehrer gelangen konnten. — Bei der Beleuchtung der Lehrentwickelung der abendländischen Kirche beginnen wir mit Lactantius und schliessen mit Duns Scotus.

Diejenige Ansicht des Lactanz, welche wir als seine wahre bezeichnen können, enthält die Behauptung, dass der Mensch von Gott sterblich geschaffen sei mit der Bestimmung zur Unsterblichkeit, welche Bestimmung im Christentum erreicht wird. Wir sehen, es ist die Justinsche Ansicht, welche Lactanz adoptiert.

Tertullian hat je nach seinen verschiedenen Interessen bezw. Denkungsphasen zwei Erörterungen über den Urstand aufgestellt. In der Schrift *advers. Marc. c. 4* geht er von der göttlichen Güte aus, die sich in hervorragender Weise bei der Erschaffung des Menschen bewährt habe. Güte habe den Menschen gebildet, ihm die Beherrschung über alles verliehen, ihn in den Genuss des herrlichen Paradieses gesetzt, wo er schon damals, gleichsam aus der Welt entrückt, ein Leben in der Kirche geführt habe. Wir sehen also hier das Paradiesesleben in Analogie gesetzt nicht

zum Auferstehungsleben der Christen, sondern zu deren irdischem Leben in der kirchlichen Gemeinschaft.

Aber an andrer Stelle spricht Tertullian wiederum so, dass man den Glauben aufgeben muss, dass Adam das Leben eines wiedergeborenen Christen geführt habe: darnach soll der Mensch nicht *natura*, sondern *institutione* zum Guten veranlasst gewesen sein: er sollte das Gute erst vermöge seiner Willensfreiheit erwerben, dass es dann zu einer *proprietas boni* an ihm und *quodammodo natura* geworden wäre (Wendt. S. 69). Wirklich seiner Natur eigen ist nur die Willensfreiheit. So kommen wir hier bei Tertullian auf die merkwürdige Unterscheidung zwischen eigentlicher Beschaffenheit des Menschen von einem Besitz, der ihm nur zufällig anhaftet, während wir doch bei den griechischen Vätern bemerkt haben, dass sie den Paradiesesmenschen als den für das christliche Bewusstsein normalen erachteten. Doch wir gehen nunmehr über zu der andersartigen Betrachtung Tertullians in s. Schr. *de anima c. 16.* Hier waltet das Interesse vor, dem Menschen das von vornherein verliehene Gute als seinen eigentlichen Naturbesitz zu erweisen, wenngleich die Empirie fast nur das Böse blicken liesse. Freilich war da die Schwierigkeit vorhanden, wie denn der Mensch das Böse hat thun können, obwohl seine Natur gut war: nun da hilft sich Tertullian einfach mit der Berufung auf die Wahlfreiheit, welche als ganz unbeeinflusst durch das Gute gedacht werden muss. — Das Urteil, dass der Mensch im gegenwärtigen christlichen Leben schon das Heil erfahre, hat wesentlich eingewirkt auf die abendländische Lehre vom Urstande. Wir sehen dies zunächst bei Ambrosius. Für ihn ist Adam nicht derjenige, welcher zuerst und in typischer Weise die Seligkeit des „in Gott schauen“ durch ein Leben in Gerechtigkeit geschmeckt hat, vielmehr ist dieser in dem Zustande des Kindes, das ebenfalls *iure naturae* vollkommen sei, bevor es wisse, dass die Begierde Sünde ist. Bezeichnend ist folgende Stelle: „Ich will den Adam nicht berauben, um nicht das ganze Menschen-

geschlecht zu berauben, welches unschuldig ist, bevor es das Bewusstsein der Erkenntnis des Guten und Bösen empfängt.“ Dazu bemerkt Wendt: „An einen solchen Besitz aller Tugenden aber, wie ihn der Christ, um vollkommen zu sein, bei vollem sittlichen Urteilsvermögen haben soll, denkt Ambrosius bei den Menschen im Paradiese offenbar nicht. (S. 79.) Augustin, welcher uns nun beschäftigen soll, geht einen Schritt weiter als Ambrosius, insofern er das ethische Leben als ein Leben in der Gnade Gottes betrachtet. Für ihn ist bereits das auf das Gute gerichtete Trachten eine Gnadenwirkung Gottes. Diese durch den Gegensatz gegen Pelagius veranlasste Anschauung bewirkt nun bezüglich unseres Gegenstandes, dass Augustin urteilt, der Mensch habe von Gott einen guten Willen *(natura sine ullo vitio)* erhalten. Und doch soll die Natur des Menschen eine verschlechternde Veränderung erfahren haben! Aus dieser Verlegenheit wird uns geholfen durch die Erwägung, dass Augustin in verschiedenem Sinne das Wort „Natur“ gebraucht. Die Natur des Menschen ist allerdings nach dem Falle nicht eine gesunde, nämlich ihrer guten Idee nicht entsprechend, welche letztere trotz des Falles fortdauert. Seine Darlegung des Paradieszustandes ist aber folgende: Von dem Interesse ausgehend, die Verschiedenheit desselben von dem nach dem Falle folgenden Zustande der herrschenden Erbsünde aufzuzeigen, sowie die Art und Weise zu erklären, wie der Fall eintreten konnte, behauptet er, dass im Gegensatz zu der bösen Lust der in der Erbsünde Geborenen die Paradiesesmenschen eine volle Harmonie zwischen Körper und Geist besessen hätten; der Geist übte unbedingte Herrschaft aus über den Körper etc.; sinnliche Lust gab es auch nicht, sie hatten einen positiv guten Willen, waren gehorsam gegen Gott, hatten eine hohe Erkenntnis und genossen volle Glückseligkeit und Leidlosigkeit; schliesslich brauchten sie nicht zu sterben, obwohl ihre Körper an sich sterblich waren. Wie nun Augustin sich den Fall trotz jener Beschaffenheit erklärt,

ist so kompliziert, dass ich mich darauf beschränke, die Meinung Wendt's darüber anzuführen (S. 89): „Das *liberum arbitrium* des Menschen musste sich zuerst für die Anwendung des *adiutorium gratiae* entscheiden, um mit Hülfe desselben die *bona voluntas* zu erwählen, und diese *bona voluntas* erst äusserte sich dann in dem wirklichen Wollen der guten Handlung.“ Durch diese Komplizierung wird nun aber auch garnichts gewonnen; vielmehr verloren wird dabei die Möglichkeit, sich den Zustand vor dem Fall als einen wirklich nach allen seinen Seiten guten vorzustellen, da ja das *adiutorium gratiae* nicht einmal im stande war, durch seine Einwirkung das *liberum arbitrium* zu der Wahl des Gehorsams gegen Gottes Willen zu bestimmen. Eine Analogie kann also dann nicht stattfinden zwischen dem Christenstande und dem so bestimmten Urstande; denn im ersteren bedingt die Gnade „als innerlich wirksamer Antrieb“ den Willen des Menschen. Doch wir wollen bei der Bedeutung dieses Theologen auf den Zusammenhang näher eingehen, in welchem er über den Urstand sich auslässt. Der Kern seiner Dogmatik sind bekanntlich die Sünden- und Gnadenlehre. Die Sünde ist ihm in ihrem Wesen eine *carentia Dei*, die freiwillige Verringerung der Lebenskraft.

Die *carentia=peccare* ist ihm ein *non inhaerere Deo*. Dieser Zustand ist eine *misera necessitas*, nämlich ein *non posse non peccare*. Freilich ist, wie er meint, die Wahlfreiheit noch nicht ganz verloren, aber vorhandene Freiheit führt allemal zur Sünde.*) Dieser Zustand ist nun um so peinigender, als ein gewisses Wissen um das Gute da ist, aber nur ein kraftloses Wollen desselben in die Erscheinung tritt, welches immer unterliegt. Negativ betrachtet also ist dieser Zustand eine *carentia*, ein Mangel, positiv eine *superbia* und *concupiscentia*, beides bewirkt durch den Teufel. Des geschichtlichen Christus Werk nun ist die *redemptio*, die Erlösung aus der Macht des Teufels. Die ganze Natur des Menschen ist verderbt, nicht *vitium* geworden, sondern

*) Vgl. Harnack Lehrb. d. Dogmengeschichte. Bd. III S. 190 ff.

eine *natura vitiata*, was schon der vom Willen unabhängige *motus genitalium* beweise. Der manichäische Asket, denn als solchen müssen wir ihn auf Grund der soeben erwähnten Absurdität ansehen, legte eben besonderes Gewicht auf die Unterdrückung der ihm als die schlimmste erscheinenden *prava concupiscentia*, des Geschlechtstriebes. „Deutlich ist, dass die Erbsünde der Grund des Sündigens ist, und dass es sich mit ihr ganz anders verhält als mit den actuellen Sünden, weil hier die schlecht gewordene Natur das ganze Wesen inficiert.“ „In dem Satze, dass die Kinder deshalb die Erbsünde haben, weil die Eltern mit Lust gezeugt haben — und mit diesem Satz steht und fällt die Erbsündenlehre *de nupt. II 15* — liegt der Dualismus. So wird denn auch Christus deshalb die Sündlosigkeit beigelegt, weil er nicht aus einer Ehe stammt, und Augustin konstruiert paradiesische Ehen, in denen die Kinder ohne Lust gezeugt oder, wie Julian spottet, von den Bäumen geschüttelt worden wären.“*) Das haben aber übrigens schon Marcion und andere Gnostiker behauptet. Das berechtigte Moment jedoch in Augustins Lehre liegt, wie Harnack meint, in der Selbstbeurteilung des Gotteskindes, darin, dass sein Zustand ohne Gott unselig ist, dass diese Unseligkeit eben Schuld ist.**) So ist die Menschheit eine *massa perditionis*. Auf Grund der Stelle Römer 5₁₁ ff. ist Augustin *Traducianer (tradux peccati=peccatum originis)*. Diese vom ersten Menschenpaare fortgepflanzte Erbsünde ist Sünde und Sündenstrafe. Wie hart klingt es, wenn er behauptet, dass auch die Neugeborenen, auch wenn sie nichts Sündiges gethan, zur *massa perditionis* gehören. Und zwar ist, wie eben erwähnt, nach Augustin dieser Zustand eine Folge vom Falle Adams. Augustin behauptet, Adams Fall sei unausdenkbar gross gewesen.

Indem Adam das Gebot Gottes übertrat, weil er wie Gott werden wollte, „drängten sich in seiner Sünde alle

*) Harnack a. a. O. S. 191 Anm.

**) Harnack a. a. O. S. 192.

nur denkbaren Sünden zusammen“, und diese Sünde sei um so sträflicher gewesen, als es Adam leicht gewesen sei, sie zu vermeiden. Die Strafe dafür sei der Tod der Seele; denn diese sei ja ohne Gott tot. Diese tote Seele werde nach unten gezogen, in die niederen Regionen animalischer Lüsternheit, hier suche sie ihre Güter, hier im Vergänglichen. So könne es denn nicht Wunder nehmen, dass sich die geilen Triebe des Leibes immer mehr geltend machten, und so die ganze menschliche Natur verderbt werde.

Adam dagegen habe alles besessen, dessen eine vernünftige Creatur bedürfe: Leib und Seele, Vernunft und freien Willen;*) besonders aber habe er das *adiutorium gratiae* besessen, das Band des Menschen mit dem lebendigen Gott. In *de civ. Dei XI—XIV* und *de corrept. 28—32* trägt Augustin sodann seine Ansichten über den Urstand vor. Erwähnt sei noch kurz Augustins Antwort auf die Frage, was denn ohne Fall geschen wäre: „Adam hätte für das *meritum* des Ausharrens die Fülle der Seligkeit erhalten, wäre ohne zu sterben im Paradiese geblieben und hätte ohne Lust Kinder gezeugt“.**)

Von den mittelalterlichen Theologen des Abendlandes ist Scotus Erigena der erste, dessen Erörterung über den Urstand wir betrachten müssen. Er deutet die Paradiesesgeschichte, wie vor ihm z. B. schon Origenes, allegorisch, hält so den Schlaf Adams, von dem die Genesis erzählt, für die Abkehr des Menschen von Gott und lässt deshalb auch das Weib von Gott geschaffen sein, d. h den Menschen mit der „sinnlichen und differenzierten Naturseite“. Was die Genesis von Vorgängen nach dem Schlaf erzählt, sei nicht als im Paradiese geschehen anzusehen. Ferner beweist Erigena daraus, dass der Mensch nie ohne *voluntas mutabilis* sein konnte, auch nie habe sündlos sein können, dass der Fall unmittelbar nach der

---

*) Harnack a. a. O. S. 195.
**) Harnack a. a. O. S. 196.

Erschaffung habe stattfinden müssen. „Undenkbar sei es, dass er, in Betrachtung des ewigen Friedens begriffen, sich zugleich zum Bösen hätte verführen lassen sollen. Es ist merkwürdig, wie weit die Allegorese geht! Auch die Fellkleider werden als sterbliche Körper gedeutet. Ganz derselben asketischen Auffassungsweise angehörig ist nun auch die Behauptung, dass durch den Tod die Rückkehr der Natur zu ihrem reinen und ursprünglichen Zustand erfolge, wobei aber zwischen einer doppelten Rückkehr zu unterscheiden sei. Zu bemerken ist zu diesen Erörterungen des Erigena, dass sie nicht auf dem Boden der abendländischen Kirche erwachsen sind, weshalb sie auch nicht auf die weitere Lehrentwickelung eingewirkt haben. Dagegen gelangen wir in dieselbe mit Anselm von Canterbury, der ein Erneuerer augustinischer Anschauungen ist. Er lehrt, Adam habe vor dem Falle die anerschaffene Gerechtigkeit besessen, nicht aber Vernunft. Denn die letzere wäre zwecklos, da sie ja dazu vorhanden wäre, um Gutes und Böses zu unterscheiden und dann das erstere zu wählen; dies könnte die Vernunft aber nur, wenn sie gerecht ist. So war Adam auch in einem Zustande vollkommener Seligkeit, wie denn auch der zweite Mensch, Christus, eben als reiner, seinem Begriff entsprechender Mensch Gerechtigkeit und Seligkeit besass. Doch indem Erigena sich den Fall erklären will und sich dazu des *liberum arbitrium* bedient, kann er nicht verhindern, dass die Gerechtigkeit, welche sich bei dem Falle doch als unwirksam erwies, als zum Wesen des Menschen nicht gehörig erscheint.

Bei Bernhard von Clairvaux treten uns zwei konträr entgegengesetzte Betrachtungsweisen des Urstandes entgegen. Die eine finden wir in den Predigten über das Hohelied. Nach ihr besteht die Ebenbildlichkeit der Seele darin, dass der Mensch die Fähigkeit hat, nach dem Höheren zu trachten, die Gottähnlichkeit in der Einheit der Seele, der Unsterblichkeit und Willensfreiheit. Die Gottähnlichkeit ist durch den Fall nicht vernichtet, sie ist

nur überzogen (*superducta*) von der Unähnlichkeit, dem Streben nach dem Bösen. Dass die Gottähnlichkeit nicht vernichtet sei, zeige ja doch die über das Böse Missfallen empfindende Seele. Einfach und gut und gottesfürchtig und zurückweichend vom Bösen zu werden hat sie aber nicht zu erwarten von der eigenen Natur, sondern von der göttlichen Gnade. Ganz entgegengesetzt aber äussert sich Bernhard in dem *tract. de gratia et libero arbitrio.* Hier unterscheidet er drei Arten der *libertas*, die erste die der Natur, die zweite die der Gnade, die dritte die der Herrlichkeit. Die erstere natürlich besitzt der Mensch im Paradiese, von den beiden anderen jedoch besitzt er nur die niedrigeren Unterarten, d. h. das *posse non peccare* und das *posse non turbari.* „Weil er aber die *libertas arbitrii* missbrauchte, hat er die beiden andern *libertates* verloren.“ Er hat also die *similitudo* — denn die zweite und dritte *libertas* bildet die Gottähnlichkeit — beim Falle verloren. Was an ihm substanziell war, die *imago*, ist geblieben. Wie soll man hier nun wieder die entgegengesetzten Beurteilungsweisen erklären? Nur so, dass man annimmt, Bernhard habe in der ersteren den idealen Menschen im Auge gehabt, in der letzteren den empirischen. „Diese letztere Betrachtungsweise ist ein charakteristisches Merkmal der scholastischen Lehre geworden.“ Wendt behauptet, dass bei den folgenden Scholastikern wie Hugo von St. Viktor, Petrus Lombardus, Thomas von Aquino die Beschreibung des Urstandes Selbstzweck geworden sei. Das zeige sich aus den vielerlei Fragen, deren Beantwortung man sich vornimmt. Über die sittliche Beschaffenheit Adams äussert Hugo von St. Viktor sich folgendermassen: „Wenn man fragt, ob der erste Mensch in jenem ersten Schöpfungszustande irgend welche Tugenden gehabt habe, so steht es uns ausser Zweifel, dass seiner Natur vom ersten Anfang an gute und gemäss der Gerechtigkeit geordnete Triebe eingepflanzt waren, durch welche er in natürlichem Trachten zur Ausübung von Güte und Gerechtigkeit hingezogen werde, und dass in diesen guten

Trieben natürliche Tugenden beständen, mit denen von Anbeginn die Natur des Menschen gebildet und ausgerüstet war. Über jene Tugenden aber, welche mit gutem und durch die Liebe zu Gott angetriebenem Willen vollbracht werden, wollen wir in Betreff jenes Menschen (was den Urstand anbelangt) nichts leichthin entscheiden, hauptsächlich, weil uns über ein Werk der Liebe desselben kein sicherer Autoritäts- oder Vernunftbeweis vorliegt. Ob er zwar anfing, seinen Schöpfer zu lieben, so war dies doch nicht völlig lobenswert, weil er nicht beharrte, weil die Bewegung der beginnenden Tugend ausgelöscht wurde durch die Mattigkeit der nachfolgenden Schuld.“ Man sieht, dass Hugo ohne jede Voreingenommenheit sein Urteil aus den in der Genesis erzählten Thatsachen ableitet. Autoritätsgläubiger jedoch ist Petrus Lombardus, der dem Ambrosius und Augustin folgt und meint, dass Adam die Tugenden nicht beim Sündigen, wohl aber vorher besessen habe. „Vor dem Falle hatte der Mensch in seiner Willensfreiheit kein Hindernis zum Guten und keinen Antrieb zum Bösen, vielmehr eine Unterstützung zum Guten; nach dem Falle aber wurde er von der bösen Lust gedrängt und besiegt und hat eine Schwäche zum Bösen, aber keine Gnade zum Guten. Die Gnadengüter aber, welche der Mensch in Folge des Falles ganz verloren hat, sind die *libertas a peccato* und die *libertas a miseria* (Sent. II^{25} 7. 8. 16.)

Thomas von Aquino unterscheidet scharf zwischen Natur und Gnade bei dem ersten Menschen. Seiner Natur nach war derselbe ebenso wie alle späteren Menschen, d. h. er stand auf der ersten Stufe der Gottbildlichkeit, welche besagt, dass der Mensch die Fähigkeit hat, Gott zu erkennen und zu lieben. Als Gnadenbesitz Adams, der auch auf die Paradiesesnachkommen hätte fertig übergehen können, stellt Thomas die ursprüngliche Gerechtigkeit hin. Dagegen die vollkommeneren Geistesgaben, deren Adam sich erfreut hatte, sein Wissen von übernatürlichen Dingen etc., gehörte nur ihm an als individuales *accidens*

primi parentis. Diese Paradieseskinder wären ja ein Beweis dafür, denn erst allmählig hätten sie sich mit Hülfe ihrer Sinne die ersten Kenntnisse aneignen müssen. Sodann war ein Gnadenbesitz Adams die übernatürliche Kraft der Seele, infolge deren der Mensch sich vor dem Tode bewahren konnte, solange er Gott gehorsam war. Und wie ist nun die Verderbnis nach dem Falle zu denken? Thomas antwortet hierauf sehr unbestimmt. Im Grunde spricht er nur von Wunden, welche der menschlischen Natur geschlagen sind, nicht von einem wirklichen Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit. Gegen die Auffassung des Thomas, der die menschliche Natur durch die Sünde nicht verderbt sein lässt, erhebt Bonaventura Widerspruch. Der Mensch ist nach ihm geschaffen mit einer guten Natur, nicht mit der empirisch üblen; d. h. seine Seelenkräfte standen in Harmonie mit einander, so dass die Sinnlichkeit der Vernunft sich unterordnete. Dies ist eben die *iustitia originalis.* Freilich erkennt auch Bonaventura an, dass die gegenwärtigen Menschen dieselben *naturalia* haben wie der erste Mensch, aber nur dem Begriffe nach, die empirische Wirklichkeit steht damit in Widerspruch. Doch trotz der vollen Rechtbeschaffenheit des Menschen im Paradiese, welche Bonaventura behauptet, schliesst er nicht aus, dass der Mensch auch der göttlichen Gnade, der *gratia gratum faciens* bedurft habe. Aber wie denn der Fall möglich gewesen sei, erklärt Bonaventura nicht weiter; es sei denn, dass wir eine Erklärung fänden in der Angabe, dass Adam jene Gnade nicht gleich bei Erschaffung (denn er sei in *naturalibus* geschaffen), „sondern erst in Bedingtheit durch die richtige Entwickelung der Natur" erhalten habe.

Duns Scotus unterscheidet sich in seiner Urstandslehre nicht wesentlich von Thomas; man könnte ihn als noch rücksichtsloseren Fortsetzer der Ansichten des Aquinaten bezeichnen. Er versteht unter der natürlichen Rechtbeschaffenheit des Willens nur die durch die Sünde noch nicht verderbte Freiheit. Über die ursprüngliche

Gerechtigkeit urteilt er folgendermassen: „Wenn im ersten Menschen die vollkommene Ruhe vorhanden war und wenn dies eine Wirkung der ursprünglichen Gerechtigkeit war, so war jene Gerechtigkeit eine übernatürliche Gabe, weil sie Gott dem Willen zu einem begehrenswerteren Objekt machte, als irgend ein sinnliches Begehrungsobjekt.“

Mit dem grössten Nachdruck wird von den Reformatoren gefordert, dass (vom christlichen Standpunkt natürlich) die ursprüngliche Gerechtigkeit zur Natur des ersten Menschen gehört habe. Wenn dies (allerdings nicht so ausdrücklich) auch bereits von früheren Kirchenlehrern gefordert worden ist, so hat Luther doch durch die Weite des Inhalts, die er der *iust. orig.* gab, ganz neue Bahnen betreten. Er sagt: „Die ursprüngliche Gerechtigkeit bedeutet, dass der Mensch gerecht, wahrhaft, rechtschaffen, nicht blos hinsichtlich seines Körpers, sondern noch mehr hinsichtlich seines Geistes war, dass er Gott erkannte, dass er Gott mit grösster Lust gehorchte, dass er die Werke Gottes auch ohne Belehrung verstand.“

Zu dieser ursprünglichen Gerechtigkeit gehörte, dass Adam Gott und seine Werke mit grösstem und reinstem Triebe liebte, dass er unter den Geschöpfen Gottes in Frieden, ohne Todesfurcht, ohne die Krankheitsfurcht lebte, dass er auch einen durchaus gehorsamen Körper hatte, ohne üble Triebe und böse Lust.*) Mit kräftiger und durchaus origineller Phantasie schildert Luther dann noch weiter die Vorzüge Adams uns gegenüber und die des Paradieses unserer Erde gegenüber. Ja, er geht auch auf die Frage ein, ob es denn wirklich das Ziel der Menschheit hätte sein können, immerfort in dem Paradiese zu verbleiben, und ob sich dort denn wirklich sittliche Thätigkeit und sittliches Streben hätte entwickeln können. Naiv kindlich erzählt er: „Adam hätte im Paradiese, wenn er im Unschuldsstande geblieben wäre, nicht müssig gelebt: am Sabbathtage hätte er die Kinder gelehrt, hätte

---

*) Wendt S. 130,31.

Gott mit gebührendem Lobe in öffentlicher Predigt verherrlicht und hätte sich und andere durch Betrachtung der Werke Gottes zu Danksagung angeregt. An den anderen Tagen hätte er sein Werk gethan, entweder im Ackerbau oder Jagd, oder ganz anders, als es jetzt geschieht."

Bei Melanchthon in der *conf.* und der Apologie, wo die Erbsünde theologisch definiert ist, wird sie sowohl als *concupiscentia* als auch als Mangel an Gottesfurcht und Gottvertrauen bezeichnet. Dieser üble Zustand, in dem sich der Mensch durch die Erbsünde befindet, ist ein abnormer, ein *morbus.* Diese Bestimmung weicht freilich nicht von der Luthers ab, wohl aber würde Luther die Verwirklichung des normal-sittlichen Verhaltens entschiedener dem Urstande zugewiesen haben.

Auch für Zwingli besteht die Gottebenbildlichkeit in der relativen sittlichen Anlage als Mensch, spezieller in dem Satze: Was du willst, das dir geschehe, das thue andern. Dieses Bild Gottes ist in unsere Herzen eingeprägt; denn die vernunftlosen Tiere haben dies nicht. Nüchtern verständig wie Zwingli im Vergleich zu Luther überhaupt ist, zeigt er sich auch in unserer Lehre. Seinen Schriften ist eine besondere Ansicht über die Vorzüge oder die eigentümliche Beschaffenheit der Paradiesesmenschen nicht zu entnehmen.

Auch Calvin sieht (wie Luther) in dem Urstande die Verwirklichung eines sittlich-religiösen Zustandes, der dem christlichen Heilszustande analog ist. Er verwertet sogar den letzteren als Erkenntnisgrund des ersteren. Er schliesst aus Aussprüchen Pauli, dass das Ebenbild Gottes in Erscheinung getreten sei „in der Erleuchtung des Verstandes, in der Rechtbeschaffenheit des Herzens und in der Gesundheit aller Teile". Charakteristisch für Calvin aber ist, dass er meint, der Mensch habe jene Vorzüge nur infolge der göttlichen Gnade besessen. Höchst sonderbar ist die Scheidung zwischen natürlichen und übernatürlichen Gütern. Zu den letzteren sollen gehören: Der Glaube, die Liebe

zu Gott, die Nächstenliebe und das Trachten nach Heiligkeit und Gerechtigkeit; zu den ersteren die Gesundheit des Verstandes und die Rechtbeschaffenheit des Herzens.

Beides ist veredelt worden. Im Grunde stimmt Calvin mit Luther überein; dass er im Gegensatz zu Luther zu stehen scheint, beruht eigentlich nur auf dem verschiedenen Gebrauch der „Natur“. — Ohne Rücksicht zu nehmen auf den von der römischen Kirche verdammten Löwener Theologen Bajus, welcher in seiner Urstandslehre Luther sehr nahe steht, begnügen wir uns, nur die Tendenz der römischen Kirche bei Fixierung des Urstandsdogmas anzugeben. Diese ist aus folgendem Ausspruch des römischen Dogmatikers Bellarmin zu entnehmen: „Der Zustand des Menschen nach dem Falle unterscheidet sich von seinem Zustande in *puris naturalibus* nicht mehr, als sich ein Beraubter (näml. der gnadenweise verliehenen Rechtbeschaffenheit) von einem Nackenden unterscheidet, und die menschliche Natur ist, wenn man die Erbschuld abzieht, nicht schlimmer und leidet nicht mehr an Unkenntnis und Schwäche, als sie sein und leiden würde, wenn sie in *puris naturalibus* erschaffen wäre. Die Verderbnis der Natur ist also nicht aus dem Mangel irgend einer natürlichen Gabe und nicht aus dem Hinzutritt irgend einer schlechten Beschaffenheit, sondern blos aus dem wegen der Sünde Adams eingetretenen Verluste einer übernatürlichen Gabe gefolgt.“ Die Seligkeit, welche der Christ zu erreichen hofft, ist nämlich nicht eine an sich notwendige Bestimmung, sondern ein Luxuszweck, zu dessen Erreichung man auf natürliche Weise nicht gelangen kann, vielmehr dazu der übernatürlichen Hülfe der Kirche bedarf. Die Konkordienformel lässt es zu einer positiven Meinung über den Urstand nicht kommen; was sie giebt, dient nur dazu, um gewisse, der christlichen Heilslehre widerstrebende Konsequenzen abzuwehren. So heisst es: weil alle *substantia* von Gott sei, könne die Sünde nicht zur Substanz des Menschen gehören, sondern sei ein *accidens*. Dann aber ist wieder eine Kautele

nötig, und die F. C. behauptet daher, dass die Sünde ein *accidens* sei, welches eine vollständige Verderbnis der Natur darstelle. Darum lautet auch der betreffende Lehrabschnitt über die Erbsünde, sie sei *privatio concreatae in paradiso justitiae originalis sive imaginis dei, ad quam homo initio in veritate, sanctitate atque iustitia creatus fuerat* (S. 640). Von späteren lutherischen Dogmatikern sei nur noch an Gerhard erinnert, welcher, obwohl er mit Luther übereinstimmt in der Ansicht, dass die ursprüngliche Gerechtigkeit zur Natur des Menschen gehört habe, dennoch glaubt, dass die Einwohnung des heiligen Geistes in der ganzen hochheiligen Dreieinigkeit nicht ein Bestandteil oder eine Eigenschaft der menschlichen Natur, sondern eine übernatürliche Gabe gewesen sei, oder mit anderen Worten, dass der dem christlichen Erlösungszustande analoge Zustand Adams nicht zur wahren Natur des Menschen gerechnet werden dürfe.

Ein anderer altkirchlicher Dogmatiker, Hollaz, nimmt die Behauptung wieder auf, dass einerseits das Bild Gottes nicht übernatürliche Gabe, vielmehr der Natur ursprünglich angehörig sei, andererseits aber doch nicht essentielle, sondern verlierbare, accidentielle Eigenschaft sei. Doch unterschied er vom eigentlichen Ebenbilde ein uneigentliches, welches nicht verloren ist, und welches man als formalgeistige Anlage der Seele erklären kann *(facultas intelligendi et volendi).* Ganz im Sinne Luthers sprechen sich hingegen die reformierten Theologen aus. So Andreas Hyperius, welcher das Böse an dem Menschen als ein *accidens*, fremd Hinzugekommenes, bezeichnet. Die Gutbeschaffenheit stamme von Gott, dessen Werke alle sehr gut gewesen seien, die Schlechtigkeit aber von Adam, welcher die guten Werke Gottes verderbte. Wenn freilich dann auch Hyperius von der „natürlichen“ Schlechtigkeit des Menschen spricht, so meint er das in dem Sinne, dass sie die regelmässig empirische Beschaffenheit ausmacht. Als einen Bund mit Gott stellt Joh. Cocceius das Verhältnis des Schöpfers mit dem Geschaffenen dar. Adam

soll nur die Kräfte besessen haben, „durch welche er zum Gehorsam und zum vertragsmässigen Verdienste des Anrechts auf das Leben ausgerüstet war.“ Es war sogar schon genügend, dass Adam, ohne in Wirklichkeit die Kräfte zu besitzen, fähig war, sie von Gott zu erbitten. „Dass der Mensch aber genügend ausgerüstet war, um die geeigneten Kräfte zu erbitten, bezeugt die Ebenbildlichkeit und die Ähnlichkeit Gottes in ihm.“ Adam brach den Bund und entzog damit dem Menschengeschlecht „die Gemeinschaft mit Gott, die Hoffnung des ewigen Lebens, die natürliche Rechtbeschaffenheit.“ — Das Hypothesische, geradezu Erfundene lutherischer wie reformierter Lehre bezüglich der verlorenen Vollkommenheit suchen die Socinianer und Arminianer nachzuweisen. Faustus Socini sagt unter anderm: „Wir schliessen, dass Adam, auch bevor er jenes Gebot Gottes übertrat, nicht wirklich gerecht gewesen ist, weil er weder unfähig war zu sündigen, noch auch irgend eine Gelegenheit zum Sündigen gehabt hatte, oder wenigstens, dass sich nicht behaupten lässt, er sei gerecht gewesen, weil auf keine Weise feststeht, dass er sich irgendwie des Sündigens enthalten hat.“

Die Gottebenbildlichkeit lässt er auch nicht in der Gerechtigkeit bestehen, sondern beschränkt sie gemäss den Genesisworten auf die Herrschaft über die Kreatur. Was ferner die natürliche Vollkommenheit betreffe, so bestehe diese nur in der Unverdorbenheit und Freiheit zum Guten wie zum Bösen. Was ein solches Urteil bewirkt hat, ist offenbar das psychologisch-historische Interesse gegenüber dem dogmatischen aller früheren Kirchenlehren.

Zum Schluss mögen noch einige Auslassungen Schleiermachers über die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen zur Besprechung gelangen. Was Schleiermacher lehrt, ist nicht ein Grübeln über den geschichtlichen Urstand, sondern die Betrachtung darüber, wie sich vermöge der ursprünglichen Vollkommenheit (bestehend in Selbst- und Gattungsbewusstsein, was beides das Gottesbewusst-

sein ausmacht?!) der menschlichen Natur ein jedes vermittelst der Erzeugung ans Licht tretende menschliche Leben entwickelt. Dabei operiert er nur mit der Erfahrung im Gebiete des Glaubens. Oder kurz: was er anerkennt, ist die Vollkommenheit des Urstandes im Begriff des Menschen. Über die unwahre Form des geschichtlichen Urstandes der ersten Menschen lässt er sich folgendermassen vernehmen:*) „Wie aber die ersten Menschen sich entwickelt haben, davon fehlt uns die Geschichte, und die darüber vorhandenen Andeutungen können keinen Glaubenssatz bilden in unserem Sinne des Wortes.“ Der Hauptgrund, welchen Schleiermacher geltend macht gegen die Unmöglichkeit, geschichtlichen Nachweis über den Urstand aus dem alten Testament zu schöpfen, ist der, dass die einzelnen Punkte schon das meiste von dem voraussetzten, worüber wir gerade etwas erfahren möchten. So wird besonders vorausgesetzt die Sprache und das Gottesbewusstsein. Während wir ferner gern wissen möchten, in welcher Weise sich der Verkehr der Urmenschen mit Gott geäussert hat, können wir nur schliessen, dass dem letzteren leibliche Gestalt beigelegt wird. Sodann auch eine Frage, deren Beantwortung uns ganz ausnehmend wertvoll erscheinen dürfte, „die nämlich, in welcher Art die Zeit ausgefüllt gewesen sei, und von den Resultaten davon für die Erweiterung des gegenständlichen sowohl wie des Selbstbewusstseins, wird gänzlich vermisst.“ Unbestimmt endlich ist, was über den unschuldigen Mangel an Schamhaftigkeit und den anfänglichen Gehorsam gesagt worden ist. Also kurz: Schleiermacher ist die alttestamentliche Erzählung nur ein schwacher Versuch, die Lücke in unsrer Vorstellung in Bezug auf die Urgeschichte des Menschengeschlechts auszufüllen. Was Schleiermacher noch weiter auseinandersetzt im dritten, vierten und fünften Abschnitt jenes Paragraphen (61), ist eine Kritik der Urstandsvorstellungen und möge gleich hierunter

*) Glaubenslehre I, § 61.

Berücksichtigung finden; wir müssen aber auch noch am Schlusse dieser Abhandlung auf diesen geistvollen Theologen zurückkommen. —

Schleiermacher behauptet in § 61 Absatz 3, es fehle uns an aller Analogie, „woran wir uns einen absoluten Anfang des vernünftigen Bewusstseins verständlich machen könnten". Auch das kindliche Bewusstsein, meint er, dürften wir nicht zum Beweise heranziehen, da wir uns von der geistigen Beschaffenheit des ersten Lebensabschnitts keine anschauliche Vorstellung machen könnten. Eingeschaltet sei zu dieser apodiktischen Behauptung Schleiermachers die Bemerkung, dass die moderne Psychologie, namentlich Wundt'scher Schule, hiergegen entschieden Protest einlegen würde. — Auch von der Annahme, dass der erste Mensch tierisch nur durch Instinkt geleitet worden sei, verspricht sich Schleiermacher wenig für die Lösung der Urstandsfrage; er meint, ohne die Hilfe eines schon bestehenden verständigen Lebens sei der Übergang aus dem Instinktleben der Urmenschheit nicht zu begreifen. Nun, das können wir wohl hier schon zugebeu, dass ein schlechthin erster Zustand sich gar nicht denken lässt. Oder ist etwa das, was dem gebornen Menschen durch die Einwirkung seitens Erwachsener gewährt wird, dem neugeschaffenen durch die belehrende und erziehende Gemeinschaft mit den Engeln oder Gott geleistet worden? Auch diese Frage wirft Schleiermacher auf. Aber dann, so antwortet er, finge eigentlich das eigene Leben des Menschen nicht viel anders an, als mit anerschaffenen Fertigkeiten, und man wäre wieder beim Anfang, nämlich beim Bericht des Pentateucherzählers oder dem Buchstabenglauben der Kirche angelangt. Mit diesen anerschaffenen Fertigkeiten sei schlechterdings nichts anzufangen. Soll es zu Handlungen kommen, so müssten jene höheren Wesen auch ein ganz menschliches Leben führen, damit der Nachahmungstrieb mitwirken konnte. Ganz recht. Ebenso verständig ist auch die Meinung dieses grossen Denkers, dass unser Dogma nur in Betracht kommt, wo mensch-

liches Dasein auf die uns gegebene Weise anfängt und in seiner Entwicklung auf menschlicher Überlieferung beruht.*) Das ist so selbstverständlich, dass es beinahe trivial erscheint. — Auch damit ist so gut wie nichts zur Sache gethan, wenn Schleiermacher dafür hält, dass auch die ersten Menschen, als ihr Einfluss auf ein zweites Geschlecht begann, auf irgend einem, wenn auch für uns gar nicht bestimmbaren Punkte der Entwickelungslinie standen, mithin dass sie auch in der Lage waren, auf die Entwicklung des Gottesbewusstseins in dem folgenden Geschlecht zu wirken, d. h., dass die sich mitteilende Frömmigkeit so alt ist, als das sich fortpflanzende menschliche Geschlecht.**) Und diese Voraussetzung liege in dem Bewusstsein, dass die Frömmigkeit ein allgemein menschliches Lebenselement sei. Auch diese Behauptung ist wegen ihrer Unklarheit nicht fördernd.

Was ist das Gottebenbildliche in dem ersten Abdruck der Menschengattung? Die alten Theologen antworten: Die ursprüngliche Gerechtigkeit. Diesen Ausdruck sieht Schleiermacher nicht als schriftmässig an; ausserdem ist derselbe nach ihm deshalb sehr ungeeignet, „weil Gerechtigkeit in dem gewöhnlichen Sinne sich nur auf ausgebreitetere gesellige Verhältnisse bezieht, wie ein erstes Menschenpaar sie noch gar nicht haben konnte.“ Dasselbe müssen auch wir bei so gefasstem Begriff — dem populären — behaupten und darin werden wir ihm beipflichten müssen: eigentliches Recht konnte sich von der Familie aus erst in späteren Generationen entwickeln. Die *iustitia originalis*, d. h. die nicht mystisch aufgefasste, kann — und auch diese Behauptung ist zu unterschreiben — niemals ein fundamentaler Zustand, sondern nur eine selbsterworbene Tugend heissen.***) Wie bei unsrer Beleuchtung der kirchlichen Urstandslehren schon öfter bemerkt worden ist, hat man darauf zu achten, dass, wie

*) Der christl. Glaube. Berlin 1861. S. 336.
**) Schleiermacher, Der christl. Glaube. S. 337.
***) Schleiermacher, Der christl. Glaube. S. 338.

Schleiermacher es ausdrückt, „eine sehr unerwünschte Duplicität" des Begriffs Gerechtigkeit zu konstatieren ist. Ja, wenn man nur das gerecht nennen könnte, was seiner Bestimmung angemessen ist, so brauchte man keinen Anstand zu nehmen, den Urmenschen diese *iustitia originalis* zu vindicieren.

Damit ist aber auch so gut wie garnichts erklärt. Falls unter der Lehre, dass der Mensch von Gott gut, gerecht und heilig geschaffen sei, nichts anderes verstanden werden sollte, als, dass der erste Zustand des Menschen nicht die Sünde gewesen sein könne, so stimmt dem Schleiermacher bei. Die Begründung aber hiervon ist mir jedoch eine zu kasuistische. Er sagt: „Denn wenn der Sünde doch Kenntnis und Anerkennung des göttlichen Willens vorangegangen sein muss, so sind auch freie Handlungen vorangegangen, in denen keine Sünde gesetzt war".*) Am Schlusse des der Urstandslehre gewidmeten § 61 kommt Schleiermacher über die Nachteile beider Annahmen nicht hinweg, der pelagianischen und augustinischen. Dieselben beständen hinsichtlich der letzteren darin, dass das gottgesetzte Gute ohnerachtet der göttlichen Allmacht hat verloren gehen können, und dass „die einzige Absicht, um derentwillen wir versucht sein können, uns den ursprünglichen Zustand des ersten Menschen zu imaginieren, nämlich um für die genetische Vorstellung alles folgenden einen Anfangspunkt zu haben, doch nicht erreicht wird." Mit diesen Worten möge unsre Darstellung und zum Teil auch Kritik der kirchlichen Lehren vom Urstande schliessen.

Eine Kritik der Ansichten über den menschlichen Urstand, welche sich auf das Gebiet der Religionsgeschichte gründen soll, nimmt damit für sich das Recht in Anspruch, eine bestimmte, wissenschaftlich begründete Meinung über das Wesen der ersten Religionserscheinungen auszusprechen. Dass wir von der Religionsgeschichte aus mit grösstmöglicher Hoffnung auf Erfolg unsern Ausgangspunkt

*) Der chrstl. Gl. S. 341.

nehmen müssen, lehrt der Umstand, dass nach aller Erfahrung Religion oder etwas derselben Verwandtes das erste in die Erscheinung tretende geistige Element der Menschheit gewesen ist. Freilich werden wir uns von vornherein von dem kirchlichen (altprotestantischen) Offenbarungsbegriff emancipieren müssen, wobei freilich nicht ausgeschlossen ist, dass wir ihn später unter gewissen Kautelen doch als berechtigt aufzunehmen hätten. Nähmen wir ihn ohne weiteres hin, so wäre jede wissenschaftliche Lösung der vorliegenden Frage ausgeschlossen. Wir müssten dann anerkennen, dass eine Religion, wie die biblische (alttestamentliche), in welcher Gott dem Menschen „wie ein Lehrer seinem Schüler die religiöse Warheit fix und fertig mitteilte", die allervollkommenste gewesen, also andersartige Erscheinungen von religiösem Meinen und Thun einfach auf Abfall und Verschlechterung zurückzuführen wären. Das dürften wir bezüglich der Religion und Moral vielleicht, keineswegs jedoch hinsichtlich der Entwickelung von Handfertigkeiten, Künsten, Wissenschaften, der Staatsbildung etc., denn von diesen gilt unbedingt das Wort des alten Xenophanes:

„Οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖς ὑπέδειξαν,
ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον."

(Nicht zu Anfang wiesen den Sterblichen alles die Götter;
Sondern sie finden im Laufe der Zeit durch Suchen das Bess're.)

„Doch wir wissen jetzt, dass wir nicht mehr auf die göttliche Offenbarung als besondre Ursache ausser dem Menschengeist rekurrieren dürfen, sondern, da diese nur im Menschengeist zur Erscheinung kommt, müssen wir uns auch ausschliesslich an den letzteren halten und mit Beiseitelassung aller übernatürlichen Faktoren einfach den natürlich geschichtlichen Hergang untersuchen, durch welchen der Mensch zur Entwicklung seiner religiösen Anlage kam."*) Wenn Strauss (der alte und der neue

*) Pfleiderer, Jahrb. f. protest. Theol. 1875. S. 68.

Glaube S. 96) die Richtigkeit der epikureischen Ableitung der Religion aus der Furcht behauptet, so urteilt er nicht von beweisfähigen Beispielen aus, noch weniger von allseitiger, unbefangener Betrachtung religiöser Erscheinungen bei einer Anzahl von Völkerstämmen, sondern von einem für ihn feststehenden philosophischen Princip aus, dass nämlich der Mensch und namentlich der Mensch in den ersten Anfängen überwiegend, ja beinahe ausschliesslich durch den Trieb nach Wohlbefinden sich seine Götter gebildet habe. Dass sich gegen diesen Satz von allen Seiten Einwände erheben, wird im Laufe unsrer Darstellung klar werden. Wir wählen hingegen im Gegensatz zu dogmatischen Festsetzungen den Weg 1. der Religionsgeschichte, 2. den der Naturwissenschaft und Psychologie, um von Thatsachen aus unser Urteil einzurichten.

Wir beginnen unsere religionsgeschichtlichen Darlegungen mit dem Blick auf die sogenannten Naturvölker und betrachten dieselben in folgender Ordnung: Negervölker, amerikanische Eingeborene, oceanische Völker. Selbstverständlich wird auch Religion und Mythus von Völkern des Altertums, also historischen Nationen, gestreift werden. Ist es auf diese Weise möglich geworden, ein zusammenfassendes Urteil über die wahrscheinlichste Urform der Religion bezw. auf Moral und so auch über den „Urstand“ überhaupt zu geben, so betrachten wir die Hypothesen bezw. Ergebnisse der Geologie und Anthropologie, soweit sie für unsere Frage in Betracht kommen, sodann schreiten wir von dem so gewonnenen Fundament aus zu unsrer eigentlichen Aufgabe, der Kritik des Urstandes. —

Will jemand etwas über Naturreligion angeben, so spricht er zunächst vom Fetischismus als einem so sinnlosen — „sinnlichen“ wäre auch nicht falsch — Aberglauben, dass er nach der Ansicht der Evolutionisten als die primäre Form der Religion betrachtet werden müsse. Und doch besteht weder die Religion der Neger nur aus Fetischismus, noch lässt dieser als Urreligion sich erweisen.

— Nach Réville*) ist ein Fetisch ein gewöhnlicher Gegenstand, dem der Neger Verehrung erweist, weil er ihn für die Wohnung eines Geistes hält. Uns erscheint es lächerlich, wie ein Gefäss, eine Feder, eine Muschel und andere geringfügige Dinge zu solchem Glauben Veranlassung geben können. Namentlich wird als Fetisch (*feitiço* = Gemachtes) etwas zum erstenmale unter für einen Wilden erstaunlichen Umständen Gesehenes und Geschehenes betrachtet, also etwas Sonderbares, z. B. Trümmer eines gestrandeten Schiffes, etwa ein Anker etc. Réville erklärt näher: ‚*Une pierre qui l'a fait trébucher, quand il partait pour la chasse, un coquillage où il entend ce bruissement bien connu . . . un bloc informe, mais qui se tient en équilibre sur une petite surface etc.*' Den scheinbar ganz unsinnigen Aberglauben charakterisiert Tylor**) gut durch folgende Erzählung Römers. Dieser blickte durch eine offene Thür und bemerkte einen alten Neger, welcher 20000 Fetischen seine Verehrung bezeugte. „Der alte Mann erzählte ihm, dass er nicht den hundertsten Teil von dem Nutzen wüsste, den sie ihm schon gebracht hatten; seine Vorfahren und er hatten sie gesammelt, jeder hatte irgend einen Dienst geleistet. Der Besucher hob einen Stein ungefähr von der Grösse eines Hühnereies auf, und sein Besitzer erzählte ihm dessen Geschichte. Er wollte einst zu einem wichtigen Geschäft ausgehen; als er aber die Thürschwelle überschritt, trat er auf diesen Stein und verletzte sich dabei. Aha, dachte er, bist du da? So nahm er den Stein auf, und er half ihm Tage lang bei seinem Unternehmen.“ Diese Schilderung muss genügen, um die Bemerkung Révilles***) zu rechtfertigen: ‚*L'enfantillage du fétichisme consiste en ceci que le fétichiste est capable de reconnaître la marque de l'esprit là où nous ne saurions voir que de la matière brute, indigne de notre attention.*' Und ein solcher Wust von Aberglaube soll die

*) *Religion des peuples non-civilisés*, I S. 87.
**) *Principles of culture*, in Uebers. ‚Anfänge der Cultur' II S. 159.
***) Bd. I S. 87.

Urreligion sein, wie z. B. Schulze und Peschel meinen. Von der Verehrung jener lächerlichen Gegenstände aus soll in einer langen Stufenreihe schliesslich ein reiner Monotheismus sich als oberste Spitze ergeben haben? Aber wie kommt der Mensch überhaupt dazu, irgend einen Gegenstand zu verehren? Er muss doch vorher bereits den Begriff „Geist“ gehabt haben, um ihn gewissen Gegenständen inhärieren zu lassen. Es wäre ganz absurd, wenn der primitive Mensch, welcher zur Vorstellung der Seele rsp. des Geistes von sich selbst aus gekommen wäre, nun dieselbe auf ganz leb- und bewegungslose Dinge, statt auf die gewaltigen, den Blick zu allererst fesselnden Naturerscheinungen, wie Gestirne, Wolken etc. übertragen würde. „Was konnte den Urmenschen,“ sagt Pfleiderer,*) „näher liegen: die Verehrung der wandelnden, leuchtenden und wärmenden Sonne, des sturmbewegten Himmels, des wogendes Meeres. — Dieser Erscheinungen, deren Leben und Kraft sich aufs unmittelbarste und unwiderstehlichste seiner sehenden, hörenden und fühlenden Seele aufdrängten, oder aber die Verehrung von körperlosen Seelen, von denen er nichts sah und deren wirksame Kraft auf seiner blossen Fiction beruhte?“ Der letzte Satzteil führt uns auf die Eigentümlickeit des Negers, dass er nicht selten den Geist von dem sinnlichen Gegenstande, in dem er enthalten sein soll, trennt, dass der Geist also nur jene albernen Dinge zu seinem Lieblingsaufenthalt gemacht hat. Dagegen müssen wir geltend machen, was Max Müller**) ausgesprochen hat, nämlich dass die Thatsache, dass alle wilden Völker, nachdem sie sich einmal zur Ahnung eines Übersinnlichen, Unendlichen und Göttlichen erhoben, später die Gegenwart derselben auch in rein zufälligen, unscheinbaren Objekten zu finden meinten, dabei übersehen worden ist. Und zwar ist bei den Negern unschwer zu zeigen, dass sie — wenigstens mehrere Negervölker — „in der

---

*) *Genetisch-speculat. Rel.-Philos.* S. 12, 2. Aufl.

**) Max Müller, Vorles. üb. Urspr. u. Entwickl. d. Rel. S. 145.

Ausbildung ihrer religiösen Vorstellungen viel weiter vorgeschritten sind, als fast alle andern Naturvölker, soweit, dass wir sie, wenn nicht Monotheisten nennen, so doch von ihnen behaupten dürfen, dass sie auf der Grenze des Monotheismus stehen.*) Es mögen aus dem klassischen Werke von Waitz (6 Bände) einige Details angeführt werden. So verehren die Edeeyahs Rupi als höchstes Wesen, neben dem sie viele kleine Götter als Mittelspersonen haben; die Duallas bezeichnen mit demselben Wort den grossen Geist und die Sonne. Die Yorubas glauben an Olorun als den Herrscher des Himmels, und die Yebus beten, das Gesicht zur Erde niedergebeugt, zu dem unsichtbaren Weltschöpfer, den sie den „Herrn oder König des Himmels“ nennen; eins ihrer Gebete lautet: Gott im Himmel, beschütze mich vor Krankheit und Tod. Gott gieb mir Glück und Weisheit!“ Nach dem Glauben der Ibos sodann hat Tschuku alles gemacht, die Weissen und die Schwarzen. Er hat zwei Augen, eins im Himmel, das andre auf der Erde; er schläft nie und ist unsichtbar, doch sieht ihn der Gute nach dem Tode, der Schlechte aber kommt ins Feuer. —

Mag die letzte Erzählung vielleicht auch christliche Färbung haben, gewiss ursprünglich ist, was von Njongmo, dem höchsten Gott der Neger an der Goldküste, erzählt wird. „Man sieht's ja täglich,“ sagt ein Fetischmann, „wie durch den von ihm gesendeten Regen und Sonnenschein das Gras und Korn, der Baum entsteht; wie sollte er nicht Schöpfer sein?“ Er sendet die Wong, seine Kinder, die Luftgeister, die ihn bedienen, auf die Erde, wohin sie seine Befehle zu überbringen, oder wo sie diese selbst auszuführen haben. Die Odschis besitzen eine ziemlich bestimmte monotheistische Vorstellung; sie nennen Gott den ‚Hohen' oder den ‚Höchsten'; er ist Schöpfer, spendet Regen und Sonnenschein und alles Gute, hat die siebentägige Woche gemacht; er weiss alles, und in sein

*) Waitz, Anthropol. der Naturvölk. II S. 167.

Haus oder seine Stadt werden alle guten Menschen nach ihrem Tode aufgenommen; doch lässt er jetzt die Welt gewähren und steht zu hoch für die Verehrung der Menschen. Dieser letztere Glaube bietet nun hochwichtige Aufschlüsse. Er findet sich auch nicht so vereinzelt, sondern ziemlich bei allen übrigen Naturvölkern.

Der Himmel war einst den Menschen näher, d. h. der Himmelsgeist, der Schöpfer des Alls, er gab den Menschen einst wichtige Weisheitslehren. Die Zulu-Neger müssen diesen grossen Himmelsgeist verehrt haben, den sie Unkulunkulu (grosser Vater) nannten, später aber den gemeinsamen Stammgott hinter niedere Geister zurückgestellt haben; denn sie sagen selber: „Zuerst sahen wir, dass wir von Unkukulunkulu geschaffen waren. Aber wenn wir krank waren, verehrten wir ihn nicht, noch baten wir ihn um irgend etwas. Wir verehrten nur diejenigen, die wir mit Augen gesehen hatten, deren Tod und Leben unter uns wir kannten (also die Ahnengeister) — Unkulunkulu hatte keinen Sohn mehr, der ihn verehren konnte; man ging nicht mehr bis zum Anfang zurück; denn das Volk nahm zu und zerstreute sich, und jedes Haus hatte seine eignen Verbindungen; es gab keinen, der sagte: „Ich für mein Teil bin von dem Hause des Unkulunkulu“.*)

Ganz richtig wird hier als Ursache des Geisterglaubens und Fetischdienstes die Zersplitterung und Vereinzelung aus einem grösseren Verbande heraus bezeichnet. Bisher nämlich war der hohe Himmelsgott auch der Hüter sittlicher Ordnungen; für die einzelnen dagegen fiel der sittliche Faktor weg; sie bedienten sich ihrer Mittelwesen, der Geister, die ihnen näher waren, und auf welche sie durch gewisse Kunstgriffe zu ihrem persönlichen Nutzen einwirken zu können glaubten. Hatten sie dieselben nun erst eingeschlossen in bestimmte Gegenstände, dann ergab sich eben der heilloseste und unsinnigste Aberglaube, wie wir ihn z. B. in dem Prügeln, Wegwerfen etc. des Fetischs

*) Tylor II S. 313.

erblicken. Konnten die Neger aber andrerseits ursprünglich, d. h. auf den ersten Stufen ihres Menschseins — wir sehen eben hier als von etwas Belanglosem von der Frage ab, ob der Mensch gleich als solcher entstanden oder aus tierischen Anfängen hervorgegangen sei — jene vorher beschriebene reinere Religiosität besessen haben? Diese Frage zu beantworten, müssen wir uns bis fast zum Schlusse unsrer religions- und naturwissenschaftlichen Untersuchung aufsparen, weil dieselbe nicht so particular gestellt werden darf. —

Ein Beispiel gegen den Fetischismus als primäre Religionsform bieten auch die Hottentotten, bekanntlich so ziemlich die verkommensten, affenartigen Menschen. Sie sind nur Freunde von Amuletten und Annehmlichkeiten jeder Art, denen ihre Zauberer Wunderwirkungen verleihen. Als ihre ursprüngliche Religion wären vielleicht ihre Vorstellungen über die Gestirne, besonders über den Mond zu bezeichnen; eine besondere Verehrung allerdings lassen sie demselben nicht angedeihen. Waitz erzählt von ihnen das Curiosum, dass sie (die Namaqua) die Sonne für klaren Speck halten, den die Leute, welche auf Schiffen fahren, abends durch Zauberkraft an sich ziehen und, nachdem sie ein Stück abgeschnitten, durch einen Tritt wieder fortstossen. Auch den Tierdienst findet man bei ihnen ebenso wie bei den Negern; die religionswissenschaftliche Bedeutung derselben wird später im Zusammenhange vorgetragen werden.

Die Indianer haben eine der biblischen merkwürdig ähnliche Schöpfungsgeschichte; ihr Kiehtau ist der Schöpfer aller Dinge; er wohnt weit im Westen im Himmel, und die guten Menschen kommen zu ihm nach dem Tode, die bösen weist er ab und stösst sie ins Elend; er selbst ist von niemand geschaffen und erscheint ihnen nicht; sie bitten ihn aber um alles, was sie wünschen. Was wir schon vorher bei den Negern haben bestätigen müssen, begegnet uns auch hier bei den Indianern. Der grosse Geist nämlich steht in ihrer Religion wohl an der Spitze,

aber nicht im Mittelpunkt. Hoch erhaben über die Welt, die er geschaffen, kümmert er sich wenig oder gar nicht um deren Lauf, noch um das Treiben der Menschen; nur selten richten diese ihre Bitten an ihn; denn auch ohne diese giebt er ihnen alles Gute, und nicht oft danken sie ihm für seine Gaben. Ein recht hübscher Zug findet sich in ihren Sagen: Es soll nämlich der grosse Geist sich von den Menschen zurückgezogen haben, weil sie ihm nicht gehorsam waren. Echt mythologisch wird er dargestellt unter der Gestalt eines Riesenvogels, der mit seinen Schwingen das Meer berührend die Erde schuf; seine Augen waren Feuer, seine Blicke Blitze, sein Flügelschlag Donner.

Eine uns auch bei anderen wilden Völkern begegnende Erscheinung ist die Vorstellung des Urmenschen als des Schöpfers; er wird bisweilen genannt „der weisse Mann von oben“ oder „der grosse Häuptling im Himmel“. Sie wissen ihn auch geistig aufzufassen; denn man glaubt von ihm, dass er alles hört und sieht, aber den Menschen nicht erscheint; gleichwohl ist er nicht körperlos; er scheint also die beseelte Natur zu sein. Der Indianer reflektiert freilich darüber nicht; denn im Grunde hat sein grosser Geist doch Menschengestalt.

Mythologisch auch sehr erklärlich ist die Verehrung der Sonne; es giebt sogar einen eigentlichen Feuerkultus. Bekanntlich ist ja auch ein solcher Sonnenkultus von den mörderischen Entdeckern Amerikas zu Anfang des 16. Jahrhunderts vorgefunden worden. „In den Gesängen der Profeten der Algonkin ist eine Verehrung des grossen Geistes unter dem Bilde der Sonne, durch das er oft dargestellt wird, deutlich zu erkennen.“ *)

Höchst bemerkenswert ist es, dass der Indianer meint, Böses könne nicht von Gutem kommen, noch Gutes von Bösem; es steht nämlich ein böser Geist neben dem gütigen Himmelsgott, dem belebenden Princip der Natur, der wohl-

*) Waitz, Bd. III. S. 182.

thätigen Macht der Sonne. Wiederum sehr merkwürdig ist es, doch der naiven Auffassung des Wilden entsprechend, dass man gegen den guten und wohlthätigen Gott recht gleichgiltig ist (man hat ihn ja nicht zu fürchten), dagegen dem bösen Gott Geschenke und Opfer bringt, zu ihm betet, um die Ausbrüche seines Zornes zu beschwichtigen.

Die Duplicität der Principien ist nach Waitz als der allgemeinste und am bestimmtesten ausgeprägte Zug in der Religion der Indianer zu bezeichnen. Richtig bemerkt auch Waitz (S. 189), dass, jemehr der grosse Geist für den Indianer in unerreichbare Ferne zurückzutreten pflegt, desto stärker sein Bedürfnis, sich an niedere Gottheiten zu wenden, die ihm näher stehen, und über denen er jene nicht selten ganz vergisst. Jeder einzelne verehrt soviele und welche er will. Wir können daher mit gutem Grunde diesen Umstand als Verfall der Religion bezeichnen. Doch wir dürfen uns bei den Traumgebilden, die oft poetisch sind, oft aber auch von einer rohen und masslosen Phantasie zeugen, nicht aufhalten. Wichtiger ist es, zu sehen, wie der Indianer die Natur begeistet hat. „Die ganze Natur ist für den Indianer voll von geheimnisvollen Einflüssen. Kein wildes Tier jagt in seinen Bergen, kein Vogel singt, kein Blatt rauscht, das nicht sein Schicksal warnen und ihn lenken könnte.“ Er beobachtet wie ein Astrolog die Sterne; denn fast jeder höhere Geist kann jede beliebige Form annehmen und zu ihm reden durch jeden Naturlaut; es kommt nur auf seine eigene Geistesspannung an, ob er den Geist vernimmt und was er hört. Aus dieser Menge von Gegenständen seiner religiösen Verehrung treten für den Indianer hauptsächlich drei hervor, der persönliche Schutzgeist jedes einzelnen, der um die Zeit der Pubertät gewonnen und stets mitgeführt wird, die Geister der Toten und die der Tiere.*)

Besonders auffallend tritt bei den Indianern die animistische Verehrung der Tiere hervor; ein jeder hat als

*) Waitz, Bd. III S. 191.

Schutzgeist meist ein Tier. Sie sind davon überzeugt, dass ihre Vorfahren gewisse Tiere gewesen sind; so glauben sie auch, ihre Charaktereigenschaften von gewissen Tieren erhalten zu haben. Sie schreiben ihnen grosse Weisheit und übermenschliche Kräfte zu, doch meist nur den gefährlichen. Lässt sich diese Erscheinung wohl am besten aus dem Mangel bewusster Selbstabsonderung von der Natur erklären, den wir auch bei Kindern wahrnehmen, welche auch mit leblosen Gegenständen und mit Tieren Gespräche führen; so ist auch noch ein Motiv der Ehrfurcht zu beachten, mit welcher der Indianer viele Tiere behandelt; er glaubt nämlich, dass die Geister seiner Toten in Tiergestalt erscheinen. Eigentümlich ist dabei jedoch, dass die Verehrung es oft zulässt, Tiere dieser Art zu töten. —

Es ist hier der Ort, einer ganz eigenartigen Gruppe von Thatsachen zu gedenken, für welche die Bezeichnung „Totemismus" erfunden ist, ein Name, welcher der Indianersprache entnommen ist. Pfleiderer*) hält diesen Totemismus, nämlich die Annahme einer religiösen Wesensgemeinschaft zwischen Mensch und Gott, die einer physischen Verwandtschaft mit einer bestimmten Tiergattung gleichkommt, für die erste Stufe der Religion. Der Indianer verehrt die einzelnen Exemplare einer gewissen Tiergattung nicht aus dem Grunde, weil in ihnen eine Seele, eine geheimnisvolle Macht überhaupt wohnt, auch nicht, weil er sie für Behausungen bestimmter Geister seiner Ahnen hielte, sondern einfach darum, weil er in ihnen die Verkörperung eines und desselben Lebens sieht, welches auch in allen Genossen seines Stammes von Anfang an pulsierte; dieses gemeinsame, tierisch-menschliche Leben ist das eigentlich Göttliche,**) was man in dem einzelnen Totemtier verehrt. Das Wahre des Totemismus liegt nun darin, dass das religiöse Verhältnis eine Wesensgemeinschaft zwischen

---

*) vgl. Religionsphil. III. Aufl. Berl. 1896. S. 33.
**) vgl. Pfleid. a. a. O. S. 17.

Menschlichem und Göttlichem bedingt; naiv kindlich ist hierbei nur die Auffassung dieses Verhältnisses als einer physischen Blutsverwandtschaft zwischen Mensch und Tier. Dieser sonderbare Glaube darf mit grosser Wahrscheinlichkeit auch als in den frühesten Anfängen der Vorgeschichte aller Kulturvölker herrschend angenommen werden. Sicherlich ist die Religion des ältesten geschichtlichen Volkes, der alten Aegypter, auf Totemismus zurückzuführen. Die bisher in wissenschaftlichen Geschichtswerken sowohl wie einfältigen Leitfäden übliche Erklärung des ägyptischen Tierdienstes als Symbolisierung von Naturkräften nennt Pfleiderer recht bezeichnend einen ganz ungeschichtlichen Rationalismus.

In dem I. Bde. der Handbücher der alten Geschichte (Gotha 1884)*) lesen wir: Ausser Verehrung der Sonne, der (Götter-) Triaden und des Osiris mit seinem Kreise finden wir den Rest eines alten Tierdienstes und die Verehrung abstrakter Ideen. „Eine grosse Zahl ägyptischer Tierarten stand mit dem Götterkult in Beziehung. Einige wurden in den Tempeln gehalten, andre eifrig verfolgt. Es waren entweder nützliche Tierarten wie Ochsen, Widder, Sperber etc. oder schädliche, wie Krokodil etc. oder phantastische, wie das Settier und der Phönix.“ Das ist natürlich gar keine Erklärung der Religion eines Volkes, und solche Angaben bedeuten eine Herabwürdigung eines sonst brauchbaren wissenschaftlichen Geschichtswerkes. Von Symbolisierung ferner kann man nur bei geschichtlicher Betrachtung eines Volkes reden, das schon auf höherer Kulturstufe sich befindet, aber nie hinsichtlich der Urzeit, auch wenn man letzteren Ausdruck im Sinne von primitiver Kultur oder historischen Anfängen nimmt. In der Urzeit als der vorgeschichtlichen muss der als Totemismus charakterisierte Tierdienst entstanden sein. Auch die Verehrung der heiligen Affen in Benares und sonstwo in Indien ist als ein *survival* oder Ueberlebsel von Totemismus

*) Aegypt. Geschichte von Wiedemann (3. Kap.: die Religion).

anzusehen. Wenn in dem geschichtlichen alten Aegypten in einem Gau ein Tier verehrt wurde, das in einem anderen verzehrt wurde, so liegt doch ein Ueberlebsel von Totemismus aus der Urzeit handgreiflich vor. „So sind auch die aus Menschen- und Tiergestalten gemischten Götterbilder der Aegypter nichts andres als der exakteste Ausdruck des totemistischen Glaubens an die Gottheit des einer Tier- und Menschensippe gemeinsamen tiermenschlichen Lebens.“ *) Reflexionen über das Traumleben und den Tod müssen zum Seelen- und Ahnenkultus hingeführt haben. Das Moment der Furcht haftet dem Geisterglauben, der in der Religionsentwicklung durchaus keinen Fortschritt bedeutet, zweifellos an. Es scheint sogar, nach einigen Berichten über die Religion der Rothäute, dass man in dem Tiere nur den Geist verehrte. So wird z. B. der Hund zu Lebzeiten schlecht genug behandelt, während man die Gebeine des toten Hundes ehrt; denn der Tiergeist könnte ja im Unterlassungsfalle schaden. Dass sein eigner Geist, welcher als ein Bild im Kleinen vorgestellt wird, im Geisterreich fortdaure, steht dem Individuum fest. Vor den abgeschiedenen Seelen jedoch hat der Indianer eine eigentümliche Scheu; um sie klagt man in der ausschweifendsten Weise; und doch wird das Leben im Jenseits als ein sehr glückliches betrachtet, es ist eine Fortsetzung des irdischen, nur herrlicher und müheloser (vgl. die germanische Mythologie).

Ebenso wie die Erscheinung des Todes den Indianer zur Ausbildung eines Seelenkultus und einer Seelentheorie veranlasst, so nötigt ihn auch der Traum zu Vorstellungen von der Entfernung der Seele vom schlafenden Körper. Es können sich aber auch versittlichende Vorstellungen an jenen Aberglauben knüpfen. So fand man in Neu-England den Glauben, dass die Seelen der guten Menschen nach dem Tode zu dem Gotte Kantantowit im Südwesten gingen, die der Mörder, Diebe, Lügner und Ehebrecher

*) Pfleiderer a. a. O. 18.

dagegen ruhelos umherwanderten.*) Auch hier finden wir wie bei den Negern, Indern — bei diesem Kulturvolk bekanntlich auch heute noch — u. a. Völkern, jenen grässlichen Aberglauben, nach welchem die Diener und Weiber eines vornehmen Toten mitbeerdigt oder mitverbrannt werden mussten, damit ihre Seelen der Seele jenes im Jenseits dienen sollten. Ich that eben der Inder Erwähnung. Ist nicht etwa auch das Töten der Witwe und deren Selbstverbrennung auf dieselbe Ursache zurückzuführen? Der Missionsinspektor Schott berichtet:**) „Ich habe mich in Indien oft gewundert etc. über die Weiber; sie hängen zäh an ihrer Entwürdigung, und es ist neu und auffallend, dass letzthin sich junge Witwen mit einer Bittschrift an die Königin von England gewendet haben gegen den Witwenfluch.“

Waitz***) bemerkt, dass der Indianer in hohem Grade gottesfürchtig sei, und zwar koste ihm seine Religiosität nicht wenig Selbstüberwindung; dieselbe bestehe in schmerzhaften Manipulationen, Fasten und Nachtwachen. Jeden Morgen beten die Osagen: „Wohkonda, habe Erbarmen mit mir, ich bin arm etc.“ In Virginien kauerten die Eingeborenen nieder beim Auf- und Untergang der Sonne und erhoben zu ihr die Augen und Hände. Aber auch die Geister werden angerufen. So bitten die Dakota: „Geister der Toten, seid mir gnädig!“ Man weiss nicht, liegt darin mehr Furcht vor denselben oder liebevolle Pietät. Ihren Göttern und Geistern opfern sie, was sie selbst wert halten. Merkwürdig ist bei ihnen das Fest der ersten Früchte, bei welchem dem Feuer, wahrscheinlich weil es im Gebrauche die Sonne vertritt, Verehrung erwiesen wird.†) — Inbezug auf die Mexikaner und ihren reinen Glauben aus der alten Zeit lassen sich Anrufungen

---

*) vgl. Waitz, III S. 197.

**) cf. Flügel, Das Ich und die sittl. Ideen etc., auch Globus 1883. Bd. 43. S. 246.

***) Bd. III S. 205.

†) Waitz, III S. 208.

und Gebete anführen, wie: „Dein Auge durchdringt Stein und Holz“, „die Menschen sind dir ein Schauspiel, über das du lachst und an dem du dich freust“, „wir sind vor dir wie ein wenig Rauch und Nebel, der aus der Erde aufsteigt“, „unsre Wege und Werke stehen nicht sowohl in unsrer Hand als in der Hand dessen, der uns bewegt, durch dessen Kraft wir leben, von dessen Willen wir abhängen“. In ihnen wird, wie Waitz selbst es als Merkwürdigkeit bezeichnet, nur von einem Gotte gesprochen; auch begegnen wir in ihnen den drei erforderlichen Konstituenten des wahren Gottesglaubens: der Furcht, dem Vertrauen und der Liebe. Es sei ganz so, als ob ein reinerer religiöser Glaube der alten Weisen, von denen die „Reden“ herstammen, dem späteren polytheistischen Volksglauben der Azteken gegenübergestanden hätte.*) Diese Religion der späteren Zeit ist ein systemloser Polytheismus, welcher wahrscheinlich aus dem Vorhandensein besonderer Nationalgötter der einzelnen Stämme zu erklären ist. Im übrigen war der Kult der Idole, welche den Göttern entsprechen sollten, durch den Staat organisirt; die Priester nahmen eine Stellung ein ähnlich der der indischen Brahmanen und der röhmischen Pontifices; sie trieben Wahrsagekunst, richteten den Kalender ein etc. Die bedeutendsten Gottheiten scheinen die Sonne und die Erde gewesen zu sein. „Zu feierlicher Beteuerung bedienten sie sich bisweilen der Worte: Beim Leben der Sonne und unsrer Herrin, der Erde!“**)

Einer der hervorstehendsten Züge des Cultus (auch bei Kulturvölkern) ist das Menschenopfer. Hier, bei den Ureinwohnern Mexikos, wie bei den Semiten (Moabitern, Phöniciern, auch zu Zeiten bei den Hebräern) war das Motiv der Glaube, dass das Herz des Menschen als Sitz des Lebens und besonders des Blutes den Göttern die angenehmste Speise sei. Doch wozu noch weitere detailierte

*) Waitz, Anthr. IV S. 137.

**) Waitz, IV S. 154.

Schilderungen — es genügt der geschehene Hinweis, dass ein ausgebildeter Polytheismus einem ursprünglichen Theismus gefolgt ist, und dass sich in jenem noch die Spuren der Gestirnverehrung erblicken lassen.

Die Eskimo haben wir mit Absicht aus unsrer Betrachtung ausgeschlossen, weil sie*) eine wirkliche Mythologie nicht aufweisen können, und weil, was sie sonst an naturistischen Vorstellungen haben, schon zur Besprechung gelangt ist oder noch gelangen wird. — Es verlohnt sich wohl, das Volk auf den Antillen, im besonderen auf Haiti, kurz in betreff seiner Religiosität zu berücksichtigen. Man findet bei ihm besonders Mythen über die Sonne, daneben dieselbe Verehrung von Tieren und Geistern wie bei den Indianern des Kontinents. Auch eine Art des Fetischismus finden wir in den sogen. Chemis wieder; es sind kleine Hausgötzen wie bei den Mexikanern; als höchste Chemis gelten die Sonne und auch die übrigen Himmelskörper. Wahrscheinlich hat ursprünglich auch bei ihnen ein Gestirnkult oder eine Verehrung der grossen Naturmächte überhaupt bestanden; sodann hat sich allmählich durch die Symbolisierung übersinnlicher Wesen der fetischartige Chemiskult ausgebildet. Bei ihren Nachbarn, den Kariben, sehen wir den Mond als Gegenstand der höchsten Verehrung. Wir entnehmen Réville I S. 349 eine Beschreibung ihres Verhaltens zum Monde. Sie feiern ihn in den ersten Vierteln; sie glauben, dass der Mond von der Erde gekommen ist, und zwar aus einer Höhle, in welcher er zuerst eingeschlossen war. Sein Verschwinden am Morgen erklären sie sich daher, dass er sich aus Aerger über die grössere Herrlichkeit der Sonne verbirgt. Während einer Sonnenfinsternis springen sie mit grossem Geschrei umher und versuchen, die bösen Geister, die dem Gestirn schaden wollen, zu beschwören. Wiederum sehen wir deutlich in das mythologische Denken hinein: den freundlichen Naturgewalten sucht sich der Mensch zu verbünden; auch seine

*) vgl. **Réville an betr. St.**

menschliche Vorstellungsweise überträgt er auf dieselben; denn die Sterne erscheinen ihm als an den Himmel versetzte Häuptlinge, die Venus ist die Gemahlin des Mondes. Sehr annehmbar ist die Ausführung bei Réville*) über den religiösen Tanz: Seltsam ist ebenso der Umstand, dass beim Stattfinden eines Erdbebens sie sämtlich zu tanzen anfangen; denn, sagen sie, die Mutter Erde tanzt, und ihren Kindern ziemts, es ebenso zu machen. Daraus ergiebt sich, dass die Erschütterungen für sie eine Gelegenheit zur Freude sind, eine evidente Bestätigung der Entwickelung des religiösen Tanzes aus dem Wunsche, der verehrten Gottheit nachzuahmen und dadurch sich mit ihr zu vereinigen. —

Vor den übrigen Südamerikanern ist vor allem ihre beständige Furcht vor Geistern zu erwähnen, was so recht ihrem verwahrlosten und gedrückten Zustande entspricht. Auch bei ihnen ist der Mondkult vorwiegend, für Réville wiederum eine Stütze für den Satz, dass bei den primitiven Menschen man den Mondkultus als den ursprünglicheren findet. Ein Gebrauch schreibt sich daher bei den brasilianischen Stämmen, dass nämlich die Frauen dort ihre Kinder den Strahlen des Mondes aussetzen, damit er sie erkenne und beschütze. Dem Monde wird zugleich ein guter wie böser Charakter beigelegt, „*preuve de plus que le dualisme des religions primitives n'est jamais complet.***)

Die Religion der Peruaner unter den Inkas lässt sich als Sonnenkult bezeichnen. Schon vor jener Reformation wurden die Sonne und elementare Gottheiten verehrt, doch auch Dämonen in Tiergestalt. Unter den Inkas hingegen galt die Sonne als Stammvater und Gründer der Inkadynastie. „Unter ihren Tempeln war der vorzüglichste der Goldplatz zu Cuzco, wo ihre glänzende goldene Scheibe mit menschlichen Zügen nach Osten blickte“ (Tylor II S. 291). Doch zur Seite der männlichen Sonnengottheit

---

*) *Les religions d. p....* I S. 350, in eign. Uebers.

**) Réville, I S. 367/8.

stand die peruanische Mondmutter mit silberner Gesichtsscheibe. Es ist wenig fruchtbar, bei Darstellung religiöser Meinungen und Bräuche unter den übrigen Völkern Südamerikas, etwa den Patagoniern, nach primitiven Vorstellungen zu forschen; ihr naturistischer und animistischer Glaube hat zu wenig Eigentümliches und ist zu arm an Ideen; schuld daran ist, wie Réville sagt, *„une débilité intellectuelle qui distingue tristement l'ensemble de ces populations. La religion est de niveau avec l'état social."*

Eine reiche Ausbeute an mythologischem Material bietet sich dar in den höchst eigentümlichen Vorstellungen der Südseeinsulaner, mit denen wir uns nun beschäftigen wollen. Zu diesem Zweck ist es gut, einen Satz Tylors*) vorauszuschicken: „Der Schlüssel zur Erforschung der *Dei Majorum Gentium* in der Welt liegt in dem Wiederscheine der menschlichen Verhältnisse, und wenn wir näher auf ihre Gestaltung in ihren besonderen theologischen Gebieten eingehen, so kommen uns dabei immer wieder die Worte des Psalmisten ins Gedächtnis: Da meintest du, ich werde sein gleich wie du." Man wird an unsre phantastischsten Märchen erinnert, wenn man z. B. die kosmischen Mythen der Polynesier liest; man weiss in der That nicht, wo das spezifisch-religiöse Bestreben anfängt, und wo man die in wilder Märchenbildnerei sich gefallende Einbildungskraft vor sich hat. „Die Menschen scheinen schon vor langer Zeit und oft auf den Gedanken gekommen zu sein, dass der sich über ihnen wölbende Himmel und die alles erzeugende Erde gleichsam ein Vater und eine Mutter der Welt seien, deren Nachkommen die lebenden Geschöpfe sind, Menschen, Tiere und Pflanzen."**) Das religiös Wichtige jenes Märchens von den ‚Kindern des Himmels und der Erde' ist, dass dem primitiven Denken Menschen, Tiere und Pflanzen mit einander verwandt sind, sodann dass der Fruchtbarkeit weckende Himmel und die

---

*) Bd. II S. 249.
**) Tylor, II S. 317.

nahrungspendende Erde die höchsten Gottheiten sind. An dem breiten Ausmalen der polynesischen Mythen, z. B. noch des Sonnenmythus, in welchem der Sonnenheros *Maui* eine hervorragende Rolle spielt, erkennen wir, wie sehr jenes primitive Denken sich von den Naturerscheinungen hat gefangen nehmen lassen. Und doch behauptet Gerland*), dass die polynesische Religion in ihrem Anfange nur die Tiki, d. h. die Schutzgeister, welche meist in Tiergestalt verehrt wurden, aufzuweisen habe. Man könnte vielleicht schon als Einwand benutzen die spätere Bemerkung Gerlands über die Willkür, mit welcher der Polynesier seinen Schutzgeist behandelt. „Diese schlechte Behandlung traf meist nur die Tikis oder Seelen; selten oder wohl nie wandte man sich gegen wirklich hohe Götter mit einer solchen Drohung.“**) Und weshalb hatte man so wenig Achtung vor den ersteren? Weil der Tiki- oder Seelenglaube einen Verfall der Religion darstellt, ebenso wie der Fetischismus im engeren Sinne. Dass jener Glaube nichts Ursprüngliches sein kann, sieht man schon aus den zahlreichen unsittlichen Erzählungen, welche sich um die Tikis angehäuft haben, wozu doch Reflexion, d. h. nicht wenig Zeit erforderlich war; ferner ist es gerade das Charakteristische dieser kleinen Gottheiten, der Tikis, dass ihr Ursprung u n b e k a n n t war. Endlich hatte***) dieser Glaube die Tendenz, die vorher bestehenden Meinungen und Überlieferungen zu verwischen; dass er allmählich Volksreligion wurde, ergab sich aus dem Grunde, weil, was wir schon vorher öfter bemerkt haben, man die erhabenen Götter als zu fern nicht in seiner Gewalt hatte — auch die altgriechische Religion liefert, wie Erwin Rhode in seinem vortrefflichen Buch über den Seelenkultus besonders der vorhomerischen Zeit unwiderleglich nachgewiesen hat, passende Belege hierzu.

*) Waitz, Bd. IV S. 336.
**) Waitz, S. 342.
***) Réville, II S. 90.

Die groteske Ansicht von der Gefrässigkeit der „Seelen“ giebt zu einem fruchtbaren Vergleich Veranlassung. Man sieht, dass die Roheit des Volkes selbst, welche wiederum aus der Beschaffenheit des Landes z. T. herrührt, jene Meinung hervorgerufen hat; wo dagegen schon einige Kultur wirksam gewesen ist, wie bei den Griechen, begegnen wir einer zarteren Auffassung. *„Le Grec qui croyait aussi que ses dieux mangeaient et buvaient, avait imaginé pour eux une nourriture en quelque sorte idéal. Les dieux grecs respiraient l'odeur des sacrifices etc.“*)* So kehrt auch im A. T. oft die Formel ‚Gott zu einem süssen Geruch‘ — besser ‚zu einem besänftigenden, beruhigenden‘ — wieder. Indessen findet man auch bei den Polynesiern auf Haway eine ähnliche Auffassung; man schlage dazu die kleine Erzählung nach bei Waitz, II S. 342.

Über die eigentümliche Anschauung der Polynesier von rein und unrein, heilig und unheilig, was sie mit *tabu* und *noa* bezeichnen, etwas zu bemerken, ist unwesentlich. — Soeben wurde der altgriechischen Religion gedacht. Es ist nun wirklich nicht überflüssig, — so seltsam es berühren mag — gerade die „Urzeit“ des Griechentumes in religiöser Hinsicht mit dem mythischen Denken der Polynesier zu vergleichen. Man sollte in der That nicht meinen, dass sich Altertum und Gegenwart, und noch dazu an so verschiedenen Stellen der Erde, so merkwürdig nahe berühren, das bedeutendste Kulturvolk des Altertums und die gegenwärtigen braunen, unwissenden Bewohner der Südsee! Die geistvolle Untersuchung Rohdes (in „Psyche“) hat über alles Religiöse in den homerischen Dichtungen und soweit es anging, auch in den vorhomerischen Zeiten, besonders über Ahnen- und Seelenkult, viel Licht verbreitet.

Darnach ist die homerische Götterwelt ein ‚Kunstprodukt‘ der Dichtung, das mit der ältesten griechischen Religion keineswegs identisch ist. Die homerischen Sänger

*) Réville, II S. 94.

verarbeiteten zur Unterhaltung ihrer vornehmen Zuhörer, des auf Burgen wohnenden Adels, in freier und ästhetischer Weise die Mythen und Lokalkulte, sie geschmackvoll nach Bedürfnis umgestaltend; aber ihr Werk hat doch noch einige Rudimente des Seelenkults einer früheren Zeit zurückbehalten, so z. B. die Bestattung des Elpenor, die Hadesfahrt des Odysseus. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass in der vorhomerischen Zeit Totenopfer gebräuchlich waren. Das ergeben nicht bloss die neu entdeckten Altertümer in Mykenä, sondern auch die Bräuche und Feste, von denen die nachhomerische Literatur berichtet.*) Es muss auch bei den alten Hellenen die Voraussetzung bestanden haben, dass die Seele des Verstorbenen sinnlich geniessen könne. Bisweilen werden diese Seelen auch sichtbar; dann geschieht dies am liebsten in Schlangengestalt, wie es auch bei den Göttern des Hades und den Heroen der Fall ist.**)

Athene war ursprünglich der Burggeist der Stadt Athen, den man sich in Eulen- oder Schlangengestalt in den Felslöchern der Akropolis hausend dachte.***) Die chthonischen Götter gehören einer sesshaften Ackerbaubevölkerung an; jene sind zugleich Herrscher der Seelen und werden je nach Landschaften unter verschiedenen Formen verehrt; als Geia, Hera, Demeter, Persephone, Kora oder überhaupt als Despoina (Herrin); neben ihnen stehen die männlichen Gottheiten: Zeus chthonios, Hades, Pluton, ja sogar als Gott der Traumorakel Apollon, der „von der Hürde her“ (ἀπέλλα). Zeus ist übrigens nicht ohne weiteres als der „Himmelsgott“, der „Vater der Götter und Menschen“ anzusehen; wie hätte er denn sonst als χθόνιος und ἐνάλιος (also auch Meergott) verehrt werden können. Er ist der jüngste der Kroniden mit Recht, nur entstanden durch homerische Dichtung, eine abstrakt

*) vgl. auch Pfleiderer, Religionsphilosophie, III. Aufl. S. 172.

**) siehe auch Pfleiderer, ebenda.

***) s. auch Pfleiderer a. a. O. S. 176.

generelle Bezeichnung für Gott, der allmählich allen Hellenen für die „vollkommenste Ausprägung und die letzte Ursache alles göttlichen und menschlichen Lebens“ galt. Zeus wurde von der Dichtung an die Spitze einer monarchisch geordneten Götterdynastie gestellt, nachdem die chaotische Götterwelt der Lokalkulte gestürzt war.*) Die homerische Zeusreligion hatte entschieden die segensreiche Bedeutung, dass dem rohen Naturalismus, der die göttlichen Wesen auch in Tiergestalten dachte und sie hie und da durch Menschenopfer ehrte, gesteuert und also die Religion vermenschlicht wurde.**) Diese homerischen Götter aber, die ästhetisch als Ideale der Menschheit erscheinen, sind doch — und darin liegt der Rückschritt — nichts weniger als ethisch vorbildliche Wesen. Die Reform der griechischen (und römischen) Religion ging eben nicht von Propheten und Priestern aus, sondern von Sängern und Dichtern, die vor allen Dingen durch ihre Mythologie ergötzen wollten.***)

Während am Ganges der wachsende Glaube an die Wunder kraft des Gebets die Sänger zur Vormacht über Könige und Krieger erhob, hat es jene Teilung der heiligen Handlungen bei den Hellenen (der Hausvater opferte, nur Gebet und Preislied gehörte dem Sänger) niemals zu einem geschlossenen Priesterstand kommen lassen.†) Es klingt recht schön, manchem vielleicht auch überzeugend, was Mommsen in der Einleitung seiner weltberühmten römischen Geschichte,††) die Religion der Gräcoitaliker in prägnantem Kontrast skizzierend, ausspricht; es ist aber, möchte ich sagen, fast zu schön, um wahr zu sein. „Wenn der Donner“, schreibt Mommsen, „in den Bergen hallte, sah der Grieche den Zeus auf dem Olymp die Keule schwingen,

---

*) vgl. Pfleiderer, S. 179.
**) vgl. Pfleiderer, S. 182.
***) vgl. Pfleiderer, S. 183.
†) Max Duncker, Gesch. d. Altertums, Bd. V. S. 105.
††) Mommsen, Bd. I S. 26.

wenn der blaue Himmel wieder auflächelte, blickte er in das glänzende Auge der Tochter des Zeus, Athenäa — aber so mächtig waren die Gestalten, die er sich geschaffen, dass er bald in ihnen nichts sah, als vom Glanz der Naturkraft strahlende und getragene Menschen und sie frei nach den Gesetzen der Schönheit bildete und umbildete.“ Ja wohl, das sah mancher Grieche, aber dann war er Dichter und Künstler. Doch lassen wir Mommsen in seiner kontrastierenden Schilderung fortfahren: „Anders bei dem italischen Stamme, der den Begriff festhielt und es nicht litt, dass die Form ihn verdunkelte. Wie der Grieche, wenn er opfert, die Augen zum Himmel aufschlägt, so verhüllte der Römer sein Haupt; denn jenes Gebet ist Anschauung und dieses Gedanke.“

Lenken wir nach dieser Abschweifung wieder unsern Blick zu den Religionen der sogenannten Naturvölker, so erübrigt sich hinsichtlich der finnotartarischen Völker nur noch die Bemerkung, dass ihre Religion ausser dem Schamanismus, einem hochgradigen Zaubersystem, nichts Eigentümliches hat.

Wie ist nun auf Grund obiger geschichtlicher Erörterungen die Urreligion anzusehen? Dass jene Völker, deren Religion wir dargestellt haben, nicht im eigentlichen Sinne des Worts den Urzustand repräsentieren, muss durch die Darstellung selbst klar gelegt geworden sein. Dass wir aber nicht fehl gehen können, wenn wir ihren Zustand als einen verhältnissmässig ursprünglichen ansehen, oder vielmehr für einen solchen, in welchem sich primitive Religionserscheinungen wahrnehmen lassen, zeigt die Erfahrung, dass der Wilde, von Civilisation umgeben, sich ihr dennoch nicht anschliesst, so dass also kein *ex abrupto* stattfindet, sondern nur ein Allmählich, während andererseits der Civilisierte, wenn er unter einem rohen Volke lebt, gewöhnlich schon nach kurzer Zeit eine gleiche Verwilderung annimmt. Darnach müsste der wirkliche Urzustand der der sittlichen Indifferenz gewesen sein. Wie verhält sich's aber mit der Religion? Ich meine, es ist

nicht bloss möglich, sondern im höchsten Grade wahrscheinlich, dass der Mensch im primitivsten Zustande Religion besessen hat. Denn sowie der Mensch als solcher entstanden ist, hat die ihn umgebende Natur ihn, den des Denkens, Empfindens und Wollens Fähigen ergriffen. Als einem sinnlichen Wesen lag es ihm allerdings zunächst fern, nach dem Grunde der Dinge zu fragen; was er aber vermochte, war zunächst, zu staunen über die ihn umgebenden gewaltigen Naturerscheinungen, von denen er teils in Furcht, teils in Freude und Dankbarkeit sich abhängig fühlen musste. Was wir eben als erste Erscheinung von Religion bezeichnen müssen, ist, wie bereits in der religionsgeschichtlichen Darstellung auseinandergesetzt ist, nicht die Beseelung sämtlicher Gegenstände der Natur, was vielmehr auf einem Reflexionsprocess beruht, sondern die Teilnahme an den den seinigen scheinbar ähnlichen Lebensäusserungen der Naturmächte.

Dasselbe, was uns die Betrachtung der Religion der Naturvölker gelehrt hat, dass nämlich der Kulturzustand — oder besser der religiös-geistige Zustand — der modernen heidnischen bezw. wilden Völker ehedem ein höherer war, dass sie verwilderte und verdorbene religiöse Vorstellungen haben, bestätigt auch Max Müller hinsichtlich der indischen Religionsurkunden. Er erklärt, dass der ältere Teil der Veden viel erhabenere Vorstellungen von den göttlichen Naturmächten enthält. „Die Hindus“, so sagt Max Müller,*) „die vor mehreren tausend Jahren die schwindelnsten Höhen der Philosophie erreicht hatten, sind jetzt an vielen Orten zu einer entwürdigenden Verehrung von Kühen und Affen herabgesunken.“ Tiele**) gesteht auch eine Depravation bei verschiedenen Religionen zu. So sagt er: „Die Geschichte lehrt somit die Möglichkeit, dass eine reine und erhabene Religion sich zu einem traurigen Aberglauben verschlechtert.“

*) Vorlesungen über die Religion. S. 75.

**) Compendium der Religionsgeschichte, übers. und herausg. Berlin 1880. S. 22.

Aber wie kam der Mensch überhaupt zur Vorstellung des Göttlichen? d. h. zum Gefühl der Verpflichtung und Pietät gegen Mächte, denen er verwandt ist und die ihn verstehen? Da bleibt nun kein anderes Auskunftsmittel, als jenes Gefühl aus dem durch die Entwickelung der Sprache sich immer mehr herausbildenden Vernunfttriebe herzuleiten, welcher ihn, natürlich nach geraumer Zeit, hinter der Erscheinung den ihm wesensverwandten Geist wenn nicht erkennen, so doch ahnen liess.

Entwicklung müssen wir also anerkennen, nicht weniger aber Rückschritt und Verfall. Eine Offenbarung erkennen wir auch an, nämlich einerseits eine sich durch den Menschengeist vermittelnde, andererseits werden wir nicht umhin können, auch eine göttliche Uroffenbarung anzunehmen. Dass dieselbe nicht ihren gebührenden Fortgang genommen hat, ist mit Steude*) der Sinnlichkeit zuzuschreiben. Sie zieht die Gottheit herab; sie weiss mit dem unsichtbaren Geist nichts zu beginnen. Ähnlich bemerkt Zeller: „Was die Menschheit von religiöser Wahrheit nnd religiösem Leben besitzt, musste sie selbst sich erarbeiten; was sich von Irrtum und Aberglauben daran angesetzt hat, das hat sie selbst erzeugt.“ Und Bezug nehmend auf die biblische Erzählung können wir uns infolge unsrer geschichtlichen Darstellung an die Worte Tylors anlehnen: „Der Mythus vom Garten Eden ist keine Erdichtung; er bietet uns in kindlich poetischer Form die erste Seite der moralischen Geschichte der Menschheit, jener Geschichte, deren Urkunden nicht mehr bloss einige mehr oder weniger gut bearbeitete Kiesel sind, sondern das ganze Fortbestehen eines ursprünglichen göttlichen Lebens in der menschlichen Seele, welche sich in ihrem Sehnen und in ihren Schmerzen kund giebt, sowie in dem allgemeinen Gefühl der Entartung, welche alle Mythologie durchzuckt und der Grundgehalt aller Religionen ist.“

*) Ein Problem der allgem. Religionsgeschichte etc. S. 94.

Die neutestamentliche Ansicht, d. h. also die des Paulus, lässt sich als im allgemeinen richtig anerkennen. Was die Menschheit im Laufe der Zeit an ursprünglich reinerem religiösem Leben verloren hat, das soll die nachchristliche gut machen, dadurch, dass sie sich im Geiste ihres Gemütes erneuert, den neuen Menschen anzieht, der nach Gott geschaffen ist etc.

Einer Kritik der kirchlichen Lehren wäre der Verf. überhoben, wollte er sich zur Richtschnur dienen lassen, was Schleiermacher in Glaubenslehre I S. 336 äussert: „Wenn wir uns von den ersten Entwickelungszuständen der ersten Menschen keine anschauliche Vorstellung zu machen wissen, so ist auch keine Veranlassung, besondere Glaubenssätze aufzustellen, deren Gegenstand die ersten Menschen wären.“ Aber mit dieser Verzichtleistung, mit diesem gänzlichen Aufgeben des dogmatischen Abschnitts vom Menschen als dem Geschöpf und Ebenbilde Gottes wären weder die heutigen Dogmatiker, noch die Leser dieser Abhandlung einverstanden. Deshalb möge nun noch eine naturwisssenschaftliche und linguistisch-psychologische Untersuchung unsres Problems folgen.

Die alttestamentliche Schöpfungssage hat die geocentrische Weltansicht zur Voraussetzung. Nachdem jedoch das kopernikanische, heliocentrische Weltsystem allseitig zur Geltung gekommen ist, ist auch die Stellung des Menschen zum Ganzen eine andere geworden. „Wenn die ruhende Erde zum rollenden Weltkörper wird und das feste Himmelsgewölbe zum unendlichen Weltraum, so entschwindet für die religiöse Phantasie mit dem festen Unten und Oben auch der Rahmen, innerhalb dessen sie die Hauptakte des göttlich-menschlichen Dramas der Heilsgeschichte vom Paradiese an bis zur Parusie Christi lokalisiert hatte.“*) Auch die orthodoxe Kirche hat sich in die durch Kopernikus veränderte Weltanschauung fügen müssen, hält jedoch, wie moderne Lehrbücher der Dogmatik

*) Pfleiderer. Kal.-Phil. Berl. 1896. S. 528.

beweisen, an der Thatsächlichkeit des mosaischen Schöpfungsberichts fest. So lesen wir beispielsweise bei Zöckler:*) „Für die Schriftlehre von der Schöpfung bildet der das alte Testament eröffnende mosaische Bericht an der Spitze der Genesis den geschichtlichen (!) Ausgangspunkt. Streng monotheistisch schildert derselbe Gottes absoluten Macht- und Liebeswillen als die ausschliessliche Ursache des Weltwerdens. Gott erschafft „im Anfang“, d. h. beim Beginne alles zeitlichen Geschehens überhaupt, den „Himmel und die Erde“, d. h. die gesamte Naturwelt einschliesslich des in ihr beschlossenen und auf ihrem Grunde sich entwickelnden organischen und geistigen Lebens.“ Hätte der Verfasser des dogmatischen Teiles von Zöcklers Handbuch doch nur mit einem Worte angedeutet, was er unter „die gesammte Naturwelt“ versteht! Er hält die Worte „Himmel und Erde“ für geoffenbarte Wahrheit, während sich doch in dem alten Testament selbst von der Genesis abweichende Berichte finden; er bedenkt nicht, dass die Offenbarung nur religiöse Wahrheiten zum Gegenstande hat; nun meint er, den biblischen Ausdruck mit der Naturwissenschaft in Einklang gebracht zu haben, wenn er dem „Himmel und Erde“ die „gesamte Naturwelt“ gleichstellt. Freilich, das passt sowohl für den geocentrischen und den heliocentrischen Standpunkt. Ich bin in meiner Polemik gegen den Dogmatiker des Zöcklerschen Kompendiums gar nicht so hyperkritisch, um irgend welchen Wert auf die — wie ich nebenbei bemerke, aus der Luft gegriffene — Exegese der Genesisstelle bei Dodel-Port, ‚Moses oder Darwin?‘ Eine Schulfrage, Zürich 1889,**) zu legen. Dodel-Port schreibt nämlich in seinem Pamphlet: „Das Wort, welches mit Himmel übersetzt ist, heisst im hebräischen Text *haschamajim*, indess das Wort „Wasser“ im Schöpfungs-Bericht *hamajim* lautet. Durch eine fehlerhafte Abschrift wurde wohl aus

*) Handbuch der theolog. Wissensch., Abt. f. Dogm. S. 94.
**) S. 12.

dem ursprünglich richtigen Wort *hamajim* des ersten Bibelverses der seit Jahrtausenden haarscharf überlieferte Schreibfehler *haschamajim*. Demnach würde Moses geschrieben haben: „Im Anfang schuf Gott das Wasser und die Erde“ — ein recht ‚wässriger‘ und nichtssagender Ausdruck. Ich dagegen möchte einfach darauf hinweisen, dass die Annahme, Gott habe die Schöpfungsgeschichte den Menschen, etwa Mose, geoffenbart, auf einem falschen Begriff der Offenbarung beruht; denn bekanntlich will die Bibel über Geologie, Astronomie und Philosophie uns nicht belehren. Wenn ich demnächst auf die Ergebnisse der Paläontologie und Geologie, soweit sie unseren Gegenstand betreffen, eingehe, so geschieht das in Erwägung dessen, dass die heilige Sage in ihrer Natursymbolik und in ihrer *cum grano salis* zu beurteilenden poetischen Wahrheit verstanden sein will.

Mit dem Satze: Gott hat die Welt aus dem Nichts geschaffen, lässt sich absolut kein brauchbarer Gedanke verbinden.*) Wie hinsichtlich der Erdgeschichte eine stufenmässige, geologische Entwicklung stattgefunden hat, so ist auch auf die Tier- und Menschenwelt die Evolutionslehre anzuwenden. Es darf sich in uns kein principielles Bedenken gegen dieselbe erheben, da die religiöse Würde des Menschen doch jedenfalls auf dem beruht, was er ist, nicht auf der Art und Weise, wie er das geworden ist.**) Ein französischer Materialist (Claparède) drückt dieselbe Meinung in etwas darwinistisch-roher Weise so aus: *Il vaut mieux d'être un singe perfectionné qu'un Adam dégénéré.* Pfleiderer meint, den Menschen entwürdige die Thatsache, dass wir während unsrer embryonalen Präexistenz tierische Daseinsformen hindurchgehen mussten, ja auch nicht; weshalb sollte es ihn erniedrigen, zu einer Art Tier machen, wenn der Keim des Menschengeschlechts ebensoviele Jahrtausende durchlaufen musste, ehe der *homo*

*) Pfleiderer a. a. O. S. 534.
**) Pfleiderer a. a. O. S. 536.

sapiens in die Erscheinung trat, wie der einzelne jetzt Tage tierischer Daseinsweise im Mutterleibe durchlebt?! Seien denn nicht vor Gott tausend Jahre wie ein Tag? „Statt des gefürchteten Verlustes dürfte die Entwickelungslehre eher einen Gewinn für die Menschheit im Weltganzen bedeuten. Ist der Mensch die Krone der Schöpfung in dem Sinne, dass der ganze Entwickelungsprocess der Natur auf seine Erscheinung hingestrebt hat, so steht er der Natur nicht mehr wie einer fremden und feindlichen Macht gegenüber, sondern erkennt in ihr eine Vorstufe seines eigenen Lebens, ein Ahnen und Sehnen der noch tierisch unfreien Seele, für welches die Erfüllung und Befreiung in ihm gekommen ist.“*) Vgl. auch Röm. 8 Vs. 19.

Es soll nunmehr meine Aufgabe sein, unter Zurateziehung der Geschichtsphilosophie und der Ergebnisse moderner Nuturwissenschaft ein skizzenhaftes Bild der Urmenschheit und ihrer Entwickelung zu zeichnen und sodann die wahrscheinlichste Hypothese über den geistig-religiösen Zustand darzulegen.

In seinem bekannten natur- und geschichtsphilosophischen Werk „Ideeen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (ich citiere nach der Ausgabe von Heinr. Kurz, Lpz., Verl. d. Bibliogr. Instit.) deutet Herder schon recht klar die evolutionistischen Ideeen an, von denen Darwin wohl zur Aufstellung seines Systems angeregt worden ist. Man beachte z. B., was er 4 IV über die Organisation des Menschen anführt. S. 113 ff. lesen wir: „Das Kind im Mutterleibe scheint alle Zustände durchgehen zu müssen, die einem Erdgeschöpf zukommen können. Es schwimmt im Wasser, es liegt mit offenem Munde; sein Kiefer ist gross, ehe eine Lippe ihn bedecken kann . . ., und ein Mensch darf nur durch Affekt oder Krankheit wahnsinnig sein, so siehet man bei ihm alle tierischen Triebe.“ Ganz augenfällig finden wir den Grundgedanken, von dem Darwin ausgegangen ist, auf S. 117 in dem

*) Pfleiderer a. a. O. S. 537.

kurzen Satz: „Es wird ein Stufengang sichtbar vom Menschen, der zunächst ans Tier grenzt!" Lehrreich in dieser Beziehung ist auch der Anfang des V. Buches (S. 133): „Vom Stein zum Krystall, vom Krystall zu den Metallen, von diesen zur Pflanzenschöpfung, von der Pflanze zum Tier, von diesem zum Menschen finden wir die Form der Organisation steigen." Ganz darwinistisch klingt der Anfang von 2 II: „Der Menschen ältre Brüder sind die Tiere; ehe jene da waren, waren diese." In dem Abschnitt 10 II behandelt Herder die Frage: Wo war die Bildungsstätte und der älteste Wohnsitz der Menschen? Nach seinem Dafürhalten ist die Urheimat in Asien zu suchen, und zwar sind ihm die 4 Ströme des Paradieses Ganges, Indus, Oxus und Euphrat bezw. Tigris. In der symbolischen Deutung ist Herder auch hier wie sonst sehr geistreich, aber wenig wissenschaftlich. Den biblischen Urstandsbericht behandelt er allegorisierend, um seine tiefere Wahrheit ins Licht zu stellen; es gelingt ihm das auch; aber wie bestechend auch seine Erklärungsversuche sind, oft genug sind sie gänzlich aus der Luft gegriffen und ermangeln jeglicher Beweiskraft. Nach seiner Natur- und Geschichtsbetrachtung, sollte man meinen, könnte Herder nicht anders als darwinistische Folgerungen ziehen; er thut es merkwürdigerweise nicht, sondern erklärt S. 330: „Menschen, die einmal gewohnt waren, wie Orang-Utangs zu leben, werden sich nie durch sich selbst arbeiten und aus einer sprachlosen Tierheit zur Menschheit übergehen lernen." Dabei hatte er 2 III die Menschen der Tiere jüngere Brüder genannt, vielleicht sich erinnernd des Ausspruches Anaximanders von Milet, in dessen Lehre über Entstehung der Tiere man die allerersten Anfänge der Theorie Darwins gefunden hat: ἐξ ἀλλοειδῶν ζώων ὁ ἄνθρωπος ἐγενήθη.*) Doch unser Herder fährt an jener Stelle fort: „Erziehung, Kunst, Kultur war ihm vom ersten Augenblick seines Daseins an unentbehrlich (!)." Das sind, wie dieser eine

*) vgl. Überweg, Gesch. d. Philos. I S. 41.

Satz schon bekundet, Ideeen und zwar phantasiereiche. aber nicht kritisch wertvolle, wir können uns deshalb nicht länger bei ihnen aufhalten. Zweifellos hat Herder — und dies sei kurz hervorgehoben — als der erste den Evolutionsgedanken deutlich betont, und auch in seinen ‚Ideeen' spielt der ‚Kampf ums Dasein' eine bedeutende Rolle. — Nur wie das eine aus dem andern geworden ist, war bei den Naturphilosophen nicht Gegenstand der Erörterung.

Hören wir nun in Kürze den Wortführer des platten Darwinismus, um uns dann den Naturforschern von Fach zuzuwenden. Unter dem ersteren verstehe ich den vor kurzem verstorbenen Ludwig Büchner, den bekannten Verfasser von ‚Kraft und Stoff'. Büchner weist in seinem Buche „Die Stellung des Menschen in der Natur", Lpzg. 1869, den Vorwurf des Materialismus des Lebens mit folgenden Worten zurück: „Wer sein Leben der Forschung, sein persönliches Interesse der Wahrheit und die Kraft seiner Thätigkeit der Verbesserung des Menschheitsloses opfert, der hat keine Musse, sinnlichen Genüssen nachzugehen. und ist in Wirklichkeit ein grösserer Idealist, als diejenigen, welche in ihrem Idealismus ein Mittel finden, um gute Ämter, fette Pfründen etc. zu gewinnen."*) Diese Äusserung mannhaften Forschungsmutes will ich gern voll und ganz unterschreiben; nichtsdestoweniger kann uns Büchner in der Urstandsfrage wenig Förderndes bieten; vieles werden wir als ganz verkehrt zurückweisen müssen. Auf den schärfsten Widerspruch wird wohl bei allen wissenschaftlichen Leuten die jede Verständigung in religiösen Dingen unmöglich machende Äusserung S. CIII (Anm. 71) stossen, welche lautet: „Jede Wissenschaft, namentlich aber jede Philosophie, welche Wirklichkeit statt Schein, Wahrheit statt Heuchelei sucht, muss notwendig atheistisch sein. . . . Sobald daher ein philosophisches Buch das Wort „Gott" ausser in kritischem oder referierendem Sinne in den Mund nimmt, kann man es getrost zur Seite legen;

---

*) Büchner, Die Stell. d. Mensch. . . . S. 347.

man wird nichts darin finden, was den wirklichen Fortschritt der Erkenntnis zu fördern imstande wäre“ (C IV). Er meint, ‚Gott‘ wäre eine Umschreibung für unsre Unwissenheit, ganz in gleicher Weise wie ‚Lebenskraft‘, ‚Instinkt‘, ‚Seele‘; der Gottesglaube sei nichts Ursprüngliches oder Angeborenes, sondern etwas Gemachtes und erst Folge einer gewissen Reflexion des unwissenden und unerzogenen Menschengeistes über die ihn umgebenden Naturerscheinungen. Mit solchem wissenschaftlichen Nihilismus ist, wie gesagt, keine Auseinandersetzung möglich.

Doch nun zu seiner Urstandslehre. Aus dem Urmenschen, dem Häckelschen Pithecanthropus, entwickelten sich, und zwar durch natürliche Züchtung, im Kampf ums Dasein als letzte und oberste Stufe die ersten oder sprechenden Menschen (*homines*), die sich von ihren Vorfahren besonders durch den Besitz ausgebildeterer Gliedmassen, vorzüglich aber der Wortsprache auszeichnen. Wahrscheinlich aber hätten sich jene körperlichen Umbildungen schon lange vor Entstehung der gegliederten Sprache vollzogen, und es hätte das Urmenschengeschlecht schon lange mit seinem aufrechten Gange und der dadurch bedingten charakteristischen Körperform gelebt, „ehe sich die eigentliche Ausbildung der menschlichen Sprache und damit der zweite und wichtigere Teil der Menschwerdung vollzog“. Im übrigen ist Büchner der Ansicht, dass, obwohl ebensoviel Ursprachen als Sprachstämme angenommen werden könnten, immerhin die Menschenarten an ihrer Wurzel entweder weiter oben oder tiefer unten wieder zusammenhingen und also doch schliesslich von einem gemeinschaftlichen Urstamme herzuleiten seien.*)

Auf das sprachliche Moment hinsichtlich der Urmenschheit werden wir unter der bewährten Führung von Max Müller noch näher eingehen; hier sei kurz erwähnt, dass auch einem so dilettantischen Modeschriftsteller naturwissenschaftlicher Färbung, wie Büchner gewesen ist, der

*) Büchner, Stell. M. S. 197.

phänomenale Unterschied zwischen arischen und semitischen Sprachen nicht entgangen ist. Darauf macht er in einer Anm. auf S. 199 aufmerksam: „Auch die semitische Sprache ist von der arischen so wesentlich verschieden, dass man an einen gemeinschaftlichen Ursprung beider nicht glauben kann, obgleich sich anthropologisch beide so nahe stehen. Man muss daraus schliessen, dass die Abkömmlinge derselben Eltern, wenn geographisch getrennt, auch ganz verschiedene Sprachen bei sich entwickelten, oder aber, dass sie getrennt wurden, ehe sie überhaupt eine Sprache besassen." — Bei Rauber (Urgeschichte) werden wir bald dieselbe Begründungsweise finden.

Es sei mir erlaubt, bevor ich die auf ernsthaftere Beachtung Anspruch machende naturwissenschaftliche Darstellung der Geschichte unsrer Erde und der Menschheit erörtere, die vulgäre darwinistische Auffassung vom Urstande an der Hand Büchners anzudeuten: „Nackt oder nur notdürftig bekleidet etc., mit nichts anderem als mit seinen armseligen Steinkeilen bewaffnet, hatte dieser Wilde oder Urmensch einen fast unausgesetzten Kampf mit der ihn umgebenden Natur und mit den gewaltigen Tieren der Diluvial- oder Tertiärzeit zu bestehen."*) Ohne wissenschaftliche Beweisgründe anzugeben, behauptet Büchner, dass unsre Erfahrungen jetzt keinen Zweifel mehr daran liessen, dass der Mensch nicht, wie es die alte Weltanschauung will, als ein Sohn des Paradieses oder als ein vollkommenes paradiesisches Wesen vom Himmel gefallen sei, sondern dass er sich wie alles Organische langsam im Laufe vieler Jahrtausende entwickelt, d. h. dass er sein Dasein als ein roher, kaum über die Stufe der Tierheit sich erhebender Wilder begonnen habe. Doch das sind ja alles Ausführungen, welche die Halbbildung zufriedenstellen mögen; der deutsche Interpret darwinistischer halbverstandener Naturauffassung hätte nur den Ausspruch Jacob Grimms beherzigen sollen, auf den er sich selbst

---

*) Büchner, a. a. O. S. 73.

beruft: „Das ist eben wahres Zeichen der Wissenschaft, dass sie ihr Netz auswerfe . . ., gleichviel was daraus hervorgehe“ — und wenn dabei auch Gedanken hervorgingen, die mit seinen vorgefassten nicht harmonierten. Aber kühn behaupten und immer wieder behaupten, ohne den wissenschaftlichen Beweis anzutreten, das ist doch gewiss nicht „wahres Zeichen der Wissenschaft“. „Überhaupt,“ so sagt mit Recht Prof. Rauber in der Einl. seiner ‚Urgeschichte des Menschen, ein Handb. für Studierende‘, „irren alle, welche den vorgeschichtlichen Menschen nicht müde werden, für ein wildes Ungeheuer auszugeben“. Dagegen behauptet Büchner, dass der Urmensch in körperlicher und noch mehr in geistiger Beziehung tief unter dem stumpfsinnigsten Menschen der Jetztzeit stehe; er behauptet unter Hinweis auf den Neanderthalschädel, dieses Wilden Gesicht müsse einen entsetzlich tierischen oder affenähnlichen Ausdruck gehabt haben.*) B. ist der falschen Ansicht Huxleys, dass die Unterschiede der Bildung (natürlich der körperlichen), welche den Menschen (d. h. wohl den Alalus) vom Gorilla trennen, nicht so gross seien, wie diejenigen, welche den Gorilla von den niederen Affen sondern. Das war auch keineswegs die Meinung des gerade von deutschen Nachtretern so vielfach falsch verstandenen Darwin; es ist ganz falsch, Darwinismus und Materialismus als nahezu identisch hinzustellen. — Obwohl nach allergeringstem Massstabe die aufgefundenen Gebeine des Eiszeitmenschen fünfzigtausend Jahre alt sind, so gehören dieselben doch keinem menschenähnlichen Affen oder sonst einem Mittelwesen an, sondern einem wirklichen Menschen. „Die Schädel haben edle Formen und zeigen oft eine überraschend hohe freie Stirn. Der Schädelinhalt, der die Grösse des Gehirns angiebt, ist sogar seltsamer Weise durchschnittlich grösser als der bei gegenwärtig in gleichen Gegenden lebenden Menschen.“**) „Der erste

*) Büchn. a. a. O. S. 79.

**) Dr. Wilh. Meyer (Dir. d. Urania). Die Entsteh. der Erde und des Irdischen. Berlin 1897. S. 265.

Mensch," so äusserst sich Meyer bald darauf, „welcher europäischen Boden betrat, war kein Unmensch mehr, kein Wilder in jenem Sinne, welchen die naive Unwissenheit am Anfange unsres Studiums fremder Völker geschaffen hatte, und der eben diese „Wilden" den Tieren des Waldes an Intelligenz nahezu gleichstellte und unter ihnen den problematischen Affenmenschen suchte."*) Allerdings, auch ein so besonnener Paläontologe wie Koken sagt in seinem Werk „die Vorwelt und die Entwicklungsgeschichte Lpz. 1893", es müsse anerkannt werden, dass der Mensch in enger Beziehung zu den grossen Affen Gorilla etc. stehe, und dass die Simiidae sowie die Hominidae durch mehrere gemeinsame Merkmale den Quadrumanen gegenüber ausgezeichnet seien. Aber er giebt doch zu, dass es zur Zeit noch unbekannt sei, wo wir von der Herausbildung des Typus Mensch zuerst reden könnten.

Die Frage: hat es tertiäre Menschen gegeben, beantwortet Koken mit Ja; sonst bliebe, wie er meint, die morphologische und anatomische Vollendung des menschlichen Skeletts zu Anfang des Quartärs unerklärt. Damit giebt er dem Menschengeschlechte eine Jahrhunderttausende lange Entwicklungszeit. An vereinzelte Schöpfungsakte für jedes Tier und auch an einen solchen für den Menschen zu glauben, das erlaubten die heutigen Resultate der Paläontologie und Zoologie nicht mehr; vielmehr sei durchaus eine grossartige Entwicklungsgeschichte des Organischen anzunehmen.

Spuren der Urentwicklung des Menschengeschlechts wird man wohl überhaupt nie auf der Erde finden, ich meine alle die Versuchsformen, in welche die Natur die grosse Idee des Menschendaseins ausgoss.**) Lassen wir also die Bestimmung der Jahreszahl bei der Bestimmung der Zeit des ersten Auftretens des Menschen bei Seite.

*) Meyer S. 268.
**) Meyer S. 316.

„Ob ein Schwan einen oder 2 Monate zu seiner Entwicklung im Ei braucht, ist weit weniger wichtig, als dass er überhaupt aus einem Ei sich entwickelt, und wie dies geschieht, unter welchen Bedingungen und nach welchen Gesetzen.“ *) Der Mythus der Chinesen vindiciert diesen ein Alter von 120 000 Jahren, während die Altbabylonier gar 432 000 in Anspruch nehmen. Die der Geologie und Anthropologie zufallende Aufgabe, aus der Lage und Beschaffenheit der menschenartigen Gebeine oder den bei diesen vorgefundenen mehr oder minder primitiven Werkzeugen das ungefähre Alter des Menschengeschlechts nachzuweisen, ist, wie sämtliche Fachmänner einstimmig versichern, sehr schwer und lässt zur Zeit noch eine Reihe von Zweifeln und Unsicherheiten übrig. Rauber erklärt ferner, dass man nicht Polygenismus anzunehmen habe, sondern Monogenismus, zumal ja die wichtige Thatsache feststeht, dass zwischen allen menschlichen Rassen fruchtbare Kreuzungen als herstellbar erwiesen sind. Die Rassen sodann hätten sich aus der Urform gebildet, als der Stoff noch nicht in festen Formen erstarrt war, unter dem Einfluss äusserer und innerer Ursachen. Von sehr bedeutender Wirkung war dabei die Wanderung, da sie leicht umformbares Material unter neue Bedingungen brachte.**). Auch M. Müller ist im Gegensatz zu A. Schleicher, dem bedeutenden Meister vergleichender Sprachforschung (derselbe sagt in s. Werk „die deutsche Sprache“ 1860, die herkömmliche Annahme einer Ursprache stamme bloss aus der hebräischen Überlieferung; denn so verschiedenartige Sprachen wie die indogermanische und chinesische, amerikanische und finnische, besonders aber hottentottische könnten keinen gemeinschaftlichen Ursprung haben) der Meinung, dass die Annahme eines gemeinschaftlichen Ursprungs der menschlichen Rede sich mit der auffallendsten Verschiedenheit der Sprachen vereinigen lasse.***) Rauber

*) Rauber, Urgeschicht. II S. 133.
**) Rauber II 217.
***) M. Müller, Vorles. üb. d. Wiss. d. Sprache.

weist ganz richtig zum Beweise darauf hin, dass nur wenige Jahrhunderte, eine verhältnismässig geringe Zeit, dazu gehört habe, um das Aufkommen so tiefgreifender Verschiedenheiten geschehen zu lassen, wie sie doch zwischen dem Deutschen und Englischen, zwischen dem Alt- und Neuhochdeutschen thatsächlich bestehen. Es ist nun hier der Ort, an die die Sprachenverschiedenheit betreffende Stelle bei Büchner zu erinnern. Auch er ist der Meinung, dass man zur Erklärung der auffallenden Verschiedenheiten geographische Trennung und zwar event. zu einer Zeit, als noch keine artikulierte Sprache gesprochen wurde, annehmen müsse; das ist ein Notbehelf, den man nicht ohne weiteres als albern erklären darf. Die letztere Eventualität wäre wohl die wahrscheinlichere zu nennen, braucht aber nicht unbedingt angenommen zu werden.

Der Schluss Haackes*) von der Unmöglichkeit, die gegenwärtig auf der Erde gesprochenen sowie alle ausgestorbenen Sprachen auf eine gemeinsame Ursprache zurückzuführen, auf die Notwendigkeit, verschiedene Ursprachen anzunehmen, ist weder logisch noch sonst haltbar. Eine ganz geringe Anzahl von Wurzeln mag immerhin der von einem Elternpaar abstammenden Menschheit gemein gewesen sein, und auch dieser sprachliche Grundstock mag im Laufe von unzähligen Jahrhunderten bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden sein.

Beiläufig bemerkt nimmt auch Haacke an, dass bei „verschiedenen sprachlosen Urvölkerrassen der stammesgeschichtliche Schritt, der durch die Erwerbung der Wortsprache gekennzeichnet ist, unabhängig von anderen Rassen gemacht werden musste".**) Er erklärt sogar (S. 107): „Ich habe nie daran gezweifelt, dass der schwarze, braune, gelbe Mensch von gemeinsamen Vorfahren abstamme." Das Genus Mensch ist Genus geblieben. Es sei einfach vernunftwidrig, nach einem fossilen Affen als dem Stamm-

*) Haacke, Schöpfung des Mensch. u. s. Ideale. 1895. S. 403.
**) gleichf. S. 403.

vater eines fossilen Menschen sich umzusehen. Aus dem intelligentesten Affen wird in alle Ewigkeit nichts mehr als eine Affe werden; überhaupt scheidet die Sprache grundsätzlich Mensch und Tier. „Ist es wahrscheinlich“, so fragt Wundt in ‚die Menschen- und Tierseele‘, 1897, 3. Aufl., S. 418, „dass aus der heutigen Tierwelt einzelne Arten oder Individuen jemals jene Grenze (von intelligenzähnlicher zu Intelligenzhandlungen oder überhaupt zwischen Tier und Mensch) überschritten haben kann?“ Dazu fragt er zweitens: „Ist es wahrscheinlich, dass der Mensch selbst dereinst während seiner Entwickelung über die Schranke, die heute Mensch und Tier trennt, hinweggeschritten ist? Die erste dieser Fragen“, so urteilt er, „lässt sich wohl mit ebenso grosser Sicherheit mit ‚Nein‘ wie die 2. mit Ja beantworten.“

Doch die erste Antwort ist es ja nur, die uns hier interessieren kann. Wundt giebt wohl zu, dass die Artikulationsfähigkeit der Sprachorgane bei vielen Tieren gross genug sei, um dem Gedanken die äussere Form zu geben, dass es aber am Gedanken selbst gebreche. „Auf die Frage, warum die Tiere nicht sprechen können, bleibt also die bekannteste Antwort: ‚Weil sie nichts zu sagen haben‘ die richtigste.“ *) Es ist schon weiter oben darauf hingewiesen worden, dass es unstatthaft ist, den heutigen Wilden oder Naturmenschen mit dem antediluvialen geistig zu identificieren. Die Knochenfunde lassen keinen Zweifel daran übrig, dass z. B. auch der sogen. Eiszeitmensch ein primitiver Künstler gewesen; jedenfalls waren die eingeritzten Tiergestalten ziemlich naturgetreu. Das jetzige wilde Leben ist meines Erachtens, wenn es sich als Bestialität dokumentiert, keineswegs ohne weiteres die Natur des Urmenschen z. Z. des Urstandes, sondern als Entartung zu bezeichnen.**) Nach Waitz (Anthr. d. Nat.)

*) Wundt, Vorles. über die Menschen- und Tierseele. S. 415.

**) vgl. auch *Pressensé, les origines,* in Übers., die Ursprünge, zur Gesch. und Lös. des Probl. der Erkenntn., Kosmol. etc. Halle 1884. S. 405 ff.

genügt eine Isolierung civilisierter Menschen, eine Unterbrechung der Handelsverbindungen mit dem Mutterlande und der Einfluss eines „wilden Mediums", um eine Degenerierung, einen Atavismus herbeizuführen.

Pressensé citiert einige Beispiele für diese interessante Thatsache. Er verweist u. a. auf eine spanische Kolonie an der Grenze von Argentinien, die in jeder Hinsicht den Indianern ähnlich geworden sei. Andrerseits sind Indianer Süd- und Mittelamerikas durch weisse Barbaren wie Cortez und Pizarro und deren rechtgläubig-katholische Scheusale degeneriert worden. Wo war denn damals zu Anfang des 16. Jahrhunderts die höhere Kultur, bei diesen bigotten und bestialischen Spaniern oder bei den Inkas und im Reiche Montezumas? — Nein, in dem Kannibalismus und der albernen Fetischanbeterei ist nichts als widerwärtige Depravation und Degeneration zu erblicken.

Darwin sagt irgendwo, dass liebevolles Mitgefühl und Vernunft das letzte Ziel unsrer Entwicklung seien. Nun, ich meine, das Ziel haben vorgeschichtliche Menschen vor vielen Jahrtausenden erreicht; von der gesamten Menschheit, d. h. ohne Ausnahme, wird es nie erreicht werden, nicht bloss so lange die als eine tiefe Wahrheit je und je erkannte Erbsündenlehre bestehen bleibt, vielmehr so lange das Urböse in der Menschheit seit Anbeginn, der metaphysische radikale Hang zum Bösen unleugbar ist. Ob man nun das Urböse aus einem geschichtlichen Sündenfall der Stammeseltern erklärt — eine immerhin mythische Erklärungsweise — oder als das „jeder Seele naturnotwendige Streben nach Befriedigung ihrer natürlichen Triebe", welche durch das entgegentretende Gesetz nicht beherrscht werden können, sich vielmehr noch zu gesetzwidrigen Gelüsten steigern, das ist für unsre Frage vom Urzustande von geringer Bedeutung, obwohl die biblische Erzählung vom Sündenfall in ihrer naiven, kindlichen und mythischen Anschaulichkeit als die beste typische Darstellung jedes Sündenfalles dasteht.

Der sprechende Mensch ist sicherlich auch zugleich

der denkende Mensch, der Satz muss uns feststehen, und da Religion auf jeder, d. h. auch auf der niedrigsten Stufe vom Menschen unzertrennlich ist, da ferner ursprünglich das Denken ein mythisches gewesen sein muss, weil die allseitige und klare Erkenntnis und die Erfahrung fehlten, so spitzt sich unsere Frage nach dem Urstande zu der nach dem Ursprunge von Religion und Moral zu. Mit Erörterung dieser Frage wird die gesammte Abhandlung ihren Abschluss erreichen.

Ich hatte vorhin bemerkt, dass Sprechen und Denken und Menschsein ein und dasselbe bedeutet. Unter vielen Aussprüchen wissenschaftlicher Autoritäten will ich nur ein Citat nach dieser Richtung hin anführen. Max Duncker thut in seiner Geschichte des Altertums den Ausspruch: „Das älteste Besitztum der Völker neben der Sprache ist ihre Religion“ *) — vielleicht ist es dem Leser bekannt, dass man ἄνθρωπος-Mensch erklärt als ‚den, der nach oben blickt‘; es wird wohl sein Bewenden haben müssen bei dem Satz des Aristoteles: Ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾷ (καὶ οὐκ ἔστι τὸ σπέρμα πρῶτον). Das einzige habituell aufrecht gehende, denkende, d. h. anfangs mythisch denkende, und sprechende Wesen ist für uns erst dasjenige, welches den Namen Mensch führt.

Schon von Alexander von Humbold wissen wir, dass die sogen. Naturvölker sich nicht in einem Unschulds- und Glückseligkeitszustand befinden à la Rousseau oder wie ihn die zur Sentimentalität neigenden Dichter überkultivierter Völker, ein Theocrit, Ovid bis zu Milton und Gessner, beschrieben haben. Er, Humbold, erweist die übertriebenen Schilderungen eines Gerstäcker u. a. von einem solchen Paradieseszustande der Wilden als nichtig und hat gefunden, dass z. B. die Südseeinsulaner in ihrem Kannibalismus nicht seit Jahrtausende auf primitiver Stufe stehen gebliebene Urmenschen, sondern religiös und vor allem sittlich und überhaupt geistig ganz entartete

*) Duncker a. a. O. I S. 37.

Menschen sind. Dasselbe zeigt auch die Sprache wilder Völker. So zeigt M. Müller,*) dass die Grammatik der letzteren Zeugnis für eine höhere Stufe geistiger Entwicklung ist. Diese Sprachen sind nach dem Urteil dieses Sprachforschers solche Meisterwerke des Geistes, dass von einem erstarrten Urzustande der sie Sprechenden gar keine Rede sein kann.

Ich möchte noch einmal kurz auf Urheimat und Rassenverschiedenheit bezw. -Einheit eingehen. Wie weit die Urheimat des Menschen ausgedehnt war, darüber giebt es zur Zeit nur Hypothesen; auch die Einheit des Menschengeschlechts ist Hypothese. Haacke**) glaubt einen vielstämmigen Ursprung annehmen zu müssen, wogegen M. Müller, Rauber und andere Gelehrte Vertreter des Monogenismus sind. Es dürfte wohl doch ins Gewicht fallen, was ein so bedeutender Völkerpsycholog wie Adolf Bastian hierüber zu sagen weiss: „Der Neger“, so schreibt er, „wird in Afrika, der Mongole in Asien mit derselben Notwendigkeit geboren, wie ein Regentropfen am Äquator verdampft und am Pole zu Eis gefriert.“***) „Nirgends hat,“ so bemerkt er bald darauf, „die Geschichte glänzender ihre Umwandlungsfähigkeit der Racen bewiesen, als in historischen Zeiten bei den asiatischen Wanderstämmen türkisch-tatarisch-finnischer Abkunft.†)

Nach Jerres werden auch europäische Kinder mit mongolischem Typus geboren; nimmt man diesen Typus als den normalen, so kann man, wie Rauber ausführt, auf der einen Seite ein Aufsteigen zur kaukasischen, nach der andern ein Sinken zur Negerrasse darthun, diese findet man im verkehrlosen Afrika, in Polynesien und Australien. Rauber behauptet, dass ein schwarz angestrichener Irländer der verkommenen Distrikte wohl für einen Neger gehalten werden könnte, wie er anderseits versichert, dass

*) Vorles. üb. Rel. S. 79.

**) Schöpfung des Mensch. u. s. Id. S. 313.

***) Bastian, der Mensch in der Geschichte. Bd. 1 S. 326.

†) Bd. I S. 328.

bei Gelegenheit einer Explorationsreise ein Papua-Albino als Irländer begrüsst wurde. Selbst in europäischen Gegenden finden wir das Geistesleben und im Zusammenhang damit den Gesichtstypus so der Vertierung nahe, dass wir mit Nietzsche sagen müssen: Das Ziel der Menschheit liegt nicht an ihrem Ende, sondern in ihren Exemplaren; oder anders ausgedrückt: Schon am Anfang (natürlich „Anfang" nicht in evolutionistischem Sinne genommen, sondern Anfang der denkenden und sprechenden Menschheit!) kann unter günstigen Naturbedingungen hinsichtlich des Wohnsitzes — also in einem Paradiese — eine lebendige Anschauung des Göttlichen zustande gekommen sein. Ja, „dieses ursprüngliche Schauen Gottes und das Gefühl der Abhängigkeit von einer höheren Macht kann nur das Resultat einer ursprünglichen Offenbarung im wirklichsten Sinne des Worts sein", so schreibt Müller in einem Aufsatz über den semitischen Monotheismus. „Die ursprüngliche Intuition von der Gottheit", so urteilt er weiter, „ist weder monotheistisch noch polytheistisch"; er nennt diesen Glauben der ersten Menschen, ehe sie sich in Racen gesondert hätten, Henotheismus. Der ursprüngliche Glaube nicht entarteter Naturmenschen war kein ausgebildetes Religionssystem, auch kein Monotheismus, aber doch das unmittelbare Bewusstsein eines Göttlichen, dem der Mensch wesensverwandt, und von dem er so überaus abhängig ist. Ohne eine gewisse religiöse Anlage, „die zugleich Offenbarung des göttlichen Geistes an den Menschen"*) ist, lässt sich keine der gewordenen Religionen erklären, ist auch die Thatsache rätselhaft, dass trotz aller Entstellung und Entartung Religion stets an den Anfängen und in unseren Tagen an allen Enden der Erde gefunden worden ist.

„Ich halte es für unmöglich", sagt K. O. Müller,**) „den alles umfassenden und durchdringenden Glauben an

---

*) Steude, Ein Problem. S. 60.

**) K. O. Müller, Prolegomena zu einer wissensch. Mythol. S. 236.

das Göttliche, welchen wir in den frühsten Zeiten der Griechen wie andrer Nationen finden, auf eine überzeugende Weise aus sinnlichen Eindrücken und darauf gebauten Schlüssen abzuleiten, und glaube, dass der Historiker sich dabei begnügen muss, die Annahme einer übersinnlichen, aller Erscheinung zum Grunde liegenden lebendigen Welt und Natur als dem menschlichen, von der Natur wohlgeschaffenen Geiste natürlich und notwendig vorauszusetzen." Dieser Glaube muss in den Urzeiten etwas Lebendiges gewesen sein, das mit allen Thätigkeiten des Menschen in Wechselwirkung stand;*) er war in der Urzeit überall da, wo Menschen lebten, und zwar als Mythos. Dieser Mythos war die ganze Gedankenwelt der Urmenschheit. „Wo wir nur immer ein Naturereignis erkennen, da sieht der mythisch denkende Mensch eine Geschichte von handelnden Wesen. Der Himmel erscheint als buntglänzender Wiesenteppich, auf welchem junge Mädchen spielen und Blumen pflücken.**) Der primitive Mensch sieht nicht bloss mit dem Auge, sondern mit einem inneren gestaltenden Sinn; er weiss kaum, dass es Lebloses giebt. Ihm ist das Gefühl Wahrnehmungsvermögen des Übersinnlichen; ihm offenbart sich Gott dadurch, dass durch das Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Naturmächten Gott von ihm immer mehr erfahren und erlebt wird. Religion, sagte ich, ist vorzugsweise Abhängigkeitsgefühl, aber auf der untersten — besser ersten — Stufe noch etwas mehr, nämlich Kausalitätsbedürfnis. Wäre es das allein, so könnte der Kenner physischen Geschehens, beispielsweise heute ein exakter Naturforscher, auf keinen Fall Religion besitzen; denn wenn das Kausalitätsbedürfnis befriedigt wäre, also aufhörte, so müsste ja auch die Religion oder der Drang nach Befriedigung des Kausalitätsbedürfnisses aufhören. Nein, sie ist noch mehr. Sie ist,

---

*) Proleg. S. 237.

**) Steinthal, Myth. u. Rel., in Samml. gemeinverständl. wiss. Vortr. H. 97. Berl. 1870. S. 12 ff.

wie Virchow*) erklärt, das Gefühl der Erhebung, welches die imponierende Wirklichkeit und — dies aber wohl nur bei Gebildeten — Ideale in uns erwecken. Wenn er behauptet, dass der Mensch nicht nur den kalten Erkenntnistrieb, sondern auch den Trieb besitze, über das gegebene Endliche fortzuschreiten zum Unendlichen und Vollkommenen, so giebt er dadurch nur zu erkennen, dass auch er, ein exakter Naturforscher *comme il faut,* sich gezwungen sieht, eine Sehnsucht nach Erhebung zum Unendlichen, die allein in einer Offenbarung — vielleicht unter Vermittelung eines religiösen Genies — ihre volle Befriedigung finden kann, anzunehmen.

Am Anfang konnte es nicht anders sein, als dass die Religion mit Mythischem verbunden war; zeigt ja doch auch die Religionsgeschichte, dass die Religion in mythischer Gefühls- und Erkenntnisform bis zum Monotheismus gelangen kann. Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, dass das, was als mythische Erzählung zunächst kindlich war, bei vielen Völkern im Laufe der Zeit kindisch wurde. Zu solchen Entartungen rechnen wir u. a. den Seelenglauben und Ahnenkultus.

Aber auch in dem Seelen- und Ahnenkult, der sich in den Familien und Horden der vorgeschichtlichen Menschheit gebildet hat, muss man den Glauben an ein Übersinnliches erblicken, das der kindliche Mensch sich geneigt zu machen bestrebt war, wenn seine Seele nach Hilfe schrie in seiner Not und gegenüber dem Tode. Religion ist Erlösungsbedürfnis schon auf ihren frühesten Stufen.

Dass damals das Anschauen, Empfinden und Denken anthropomorphisch war, wen sollte das verwundern, der erwägt, dass auch heute noch der Katholicismus dadurch so bestrickend wirkt, dass er dieser Neigung des Menschen, zu anthropomorphisieren, nur allzu sehr entgegenkommt. Die Religion ist ewig, der Mythus vergänglich, d. h. wandelbar; in gewisser Weise ist auch das Denken unsrer frömmsten

*) In „Mythen“ (ein Vortrag).

Kirchenbesucher oft genug sogar in unsren Tagen ein mythisches. Man befrage sie einmal — nicht bloss die den niedrigsten Ständen angehören — über ihr religiöses Denken und Meinen, und man wird staunen über die Fülle anthropomorphischer, d. h. mythischer Vorstellungen von Menschen des zur Neige gehenden 19. Jahrhunderts. Wer heute nicht, so urteilt Virchow, erkannt hat, dass der Mensch nur durch klare Erkenntnis und sittliche Arbeit die erstrebte Glückseligkeit erlangen kann, wer Gott nicht in sich fühlt, an den drängen sich die mythischen Gedanken von Hölle und Teufel etc. Nun, ich urteile: Der Meister kann die Form zerbrechen. Wer aber wollte sich dessen unterwinden?! Die Pflege der Religion, und dies ist ein Mahnwort an die Verächter der Religion unter den Gebildeten, ist heutzutage weniger denn je überflüssig, da ohne die Religion eine harmonische Verbindung der menschlichen Ideale nicht zustande kommen kann, und unser Geschlecht in seinem zu schnellen kulturellen Fortschritt sich in der Gefahr befindet, in seinen breiten Massen den Sinn für Ideales überhaupt völlig einzubüssen.

Nehme man nur nicht einen ungebührlichen Anstoss an mythischer Ausdrucks- und Darstellungsweise in heiligen Reden und kultischer Form; man wird nie ganz von Bildern, Gleichnissen, Typen und sonstigen Formen menschlicher Beschränktheit absehen können; man wird dazu immer seine Zuflucht nehmen müssen, auch um das αἴνιγμα der Offenbarung durch Jesum Christum der Menge verständlich zu machen.

Wenn Haacke*) es ausspricht, dass der Naturforscher, der die letzten Geheimnisse der Welt erforsche, der Künstler, der das letzte Ideal seiner gestaltenden Phantasie verwirklicht habe, nicht weniger Gott gefunden hätten als der Heiland, dem seine sittliche Grösse es gestattet habe, sich als Gottes Sohn zu bezeichnen, so muss ich einen solchen Vergleich als Zeichen eines seichten Rationalismus,

*) Die Schöpfung des Mensch. u. s. Id. S. 392.

wenn nicht gar als Blasphemie hinstellen. Auch nur halb wahr sind folgende Worte in dem epochemachenden Werk: „Niemals ist ein wahreres Wort gesprochen worden, als das Goethesche: Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion.“ Mein inzwischen verstorbener hochverehrter akademischer Lehrer, Prof. Dillmann, bezeichnete die alttestamentliche Religion als die Heiligkeitsreligion — und ich möchte Haacke gegenüber bemerken, dass Wissenschaft und Kunst trotz ihres sittenveredelnden Charakters doch an sich nicht heilig machen.

In seiner Vorlesung über alttestamentliche Theologie (Sommer 1883) führte der ehrwürdige meisterhafte Kenner semitischer Religion und Sprache etwa folgendes aus: Wo Gott als der Heilige erkannt werde — was immer nur in einem Volke hat geschehen können — da werde auch die Idee des Menschen ethisch gefasst, da werde an ihn die Forderung gestellt, der göttlichen Heiligkeit sich zu verähnlichen. Dadurch werde dem Menschen eine höhere Bestimmung zugeschrieben. So hoch sei der Mensch in keiner Religion gestellt worden, und nur in dieser Religion sei von besondrer Wichtigkeit die Frage nach der Hamartigenie, nur hier werde sie als ein Fall aus der Einheit mit Gott erklärt, nur hier das Böse als Sünde gefasst. Die tiefethische Anschauung bilde das innerste Wesen dieser Religion. Diese ist nicht, wie es sonst die Religionsgeschichte lehrt, stufenmässig entstanden, sondern gestiftet. Gott hat hier den Menschen anfassen müssen, um ihn zu bestimmen; das hat Gott zur Zeit der Erlösung Israels gethan. Die Religion dieses Volkes ist freilich national beschränkt, an die Volkstümlichkeit gebunden. Nun hat das Volk seine überlieferten Sitten und Gewohnheiten gehabt; allenthalben von heidnischen Völkern umgeben, hat es mit allen Völkern des Altertums die beschränkt-naive Weltkenntnis derselben geteilt. Aus dieser Naturbestimmtheit hat es erst schrittweise herausgeführt werden können. Der Zweck und das Ziel der alttestamentlichen Religion ist beschlossen gewesen

in dem Satze: „Ihr sollt heilig werden, weil ich es bin.“ Je gewissenhafter das Streben nach Gerechtigkeit gewesen ist, um so schwerer ist die Macht des Bösen empfunden worden; Paulus sagt bekanntlich: τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου διὰ τῆς σαρκός. Erst in Christus ist das Urbild des Menschen wiedergebracht. So ungefähr Dillmann.

Die Naturreligionen nun haben keinen bestimmten geschichtlichen Anfang; aber so viel hat sich aus unseren früheren Betrachtungen ergeben, dass die Religion zur menschlichen geistigen Organisation gehört; wir fügen hinzu, dass sie auch in ihren ersten Anfängen nicht gnt ohne Offenbarung denkbar ist. Dass die mosaische Religion sich nur auf Offenbarung zurückführen lässt, dafür hat auch Max Müller in seinen Essays (I 15) den Beweis geliefert.*) Dass auch mit sogenannten Naturreligionen ein sittlicher Faktor verbunden ist, weist Pressensé in IV 4 seines Werkes ‚*les origines*‘ an vielen, namentlich Tylors klassischem Werke, entnommenen Beispielen nach. „Die sittliche Idee offenbart sich bei den Wilden nicht nur in ihren Mythen über das zukünftige Leben; sie findet sich auch in ihrer ganz elementaren Psychologie.“**)

Auch Kant,***) der zu unsrer Frage durch seine beiden kleinen Schriften: 1) „Über den mutmasslichen Anfang des Menschengeschlechts“, 2) „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ Stellung genommen hat, hat sich auf den biblischen Standpunkt gestellt. In seiner Erklärung der Racen z. B. befindet er sich in unwillkürlicher Übereinstimmung hinsichtlich der Abstammung von einem Paare. Er scheidet die Menschengeschichte in die menschliche Naturgeschichte, die auf den dunklen Ursprung der Menschheit zurückblickt, von der Freiheitsgeschichte, die vorwärts schaut auf den

*) Vgl. auch Steude, Ein Problem.

**) Pressensé, Die Ursprünge. S. 419.

***) Vgl. Kuno Fischer, Gesch. der neuen Philos. Bd. IV S. 321 ff.

hellen Vernunftzweck, „welchen die Menschheit zu verwirklichen durch ihre moralische Anlage bestimmt ist.“ Er sagt wörtlich: „In dieser glücklichen und harmlosen Einheit mit der Natur ist sein physischer Zustand das Paradies, sein moralischer die Unschuld.“ K. Fischer bemerkt dazu, dass Kant die Paradiesesgeschichte dazu gebraucht habe, um durch dies willkommene Sinnbild seine philosophische Idee anschaulich zu machen.*)

Wir glauben, dem grossen Philosophen darin Recht geben zu können, dass zum Ausgangspunkte der Menschheitsgeschichte die Bethätigung der Freiheit und damit der Austritt aus dem Stande der relativen Unschuld gewählt werden muss. An die Stelle des unbefangenen Naturgenusses tritt die Arbeit und der Kampf; im Gefolge des gottwidrigen Gebrauchs der Freiheit erscheint dann selbstverständlich das Heer der Übel. So begreift sich auch Rousseau mit seiner „zurückgewandten Sehnsucht“ nach dem Paradiese. Aber die antagonistischen Neigungen der Menschen sind für die Gesamtheit heilsam gewesen, so sagt Kant in seinem Gleichnis von den Waldbäumen. „So wie die Bäume in einem Walde eben dadurch, dass ein jeder dem andern Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nötigen, beides über sich zu suchen, und dadurch einen schönen und geraden Wuchs bekommen, statt dass die, welche in Freiheit und von einander abgesondert ihre Aeste nach Wohlgefallen treiben, krüppelig, schief und krumm wachsen,“**) so hätte die Zwietracht als Kulturfaktor segensreich gewirkt. Freilich, mit der Kultur erweitern und vermehren sich die Bedürfnisse, Leidenschaften und Laster, und damit verglichen sei der Naturzustand ungleich glücklicher und damit besser gewesen.

Pfleiderer macht mit Recht darauf aufmerksam, dass die kirchliche Vorstellung vom Urstande auf der Ver-

---

*) K. Fischer. IV S. 324.

**) K. Fischer. IV S. 329.

einerleiung von wesentlicher Urbestimmung und zeitlichem Urzustande beruhe. Es hat zweifellos in nicht bestimmbaren, vorgeschichtlichen Zeiten hier und da ein goldenes Zeitalter harmloser Harmonie mit Gott und der Natur gegeben und damit sittlich-unerprobte, kindlich-unschuldige Paradiesesmenschen. Für den Zustand der Menschheit vor dem Diluvium wird jedoch gelten müssen, was Dr. Wilhelm Meyer*) sagt: „Nachdem die Eiszeitmenschen von der neuerdings hereinbrechenden letzten Glacialperiode für eine Zeit lang aus ihren Höhlen vertrieben worden waren, kehrten sie nach Beendigung derselben, doch um ein wesentliches vorgeschritten, wieder zurück. Der Glaube an ein Leben nach dem Tode, mit ihm die ‚ersten religiösen Ideeen' (diesen letzten Worten stimmt Verfasser nicht bei) kehren veredelnd in den menschlichen Geist ein. Dieser Stufe schliesst sich die der Pfahlbauer an etc."

Die Urbestimmung des Menschen zur völligen Gottebenbildlichkeit in Gerechtigkeit, Heiligkeit und Seligkeit kann unbedingt nicht Anfangszustand und unmittelbares Schöpfungsprodukt gewesen sein, wie das ja auch vom alten Testament nicht gelehrt wird; vielmehr knüpft, wie Pfleiderer in seinem Lehrbuch der christlichen Glaubenslehre wiederum sehr richtig bemerkt, die göttliche Heilsabsicht an den zweiten Adam, Jesum Christum, und nicht an den hypothetischen ersten Adam an. Zur Gerechtigkeit z. B. kann der Naturmensch gar nicht gelangen; denn zur Ausgestaltung derselben muss ein Volks- und Staatsleben, zum mindesten zu den Anfängen derselben ein Hordenleben vorausgesetzt werden. Der zeitliche Urstand ist jedenfalls als ein Zustand sittlicher Indifferenz und animistischer Religiösität zu bezeichnen, welche letztere vor gedankenloser und abergläubischer Frömmigkeit, geschweige denn vor ausgesprochener, mit hoher geistiger Bildung verbundener Gottlosigkeit unbedingt den Vorzug

*) Entstehung der Erde und des Irdischen. S. 301.

verdient. Kirchlicherseits — und das muss gegen Schleiermacher hervorgehoben werden — ist die Lehre vom Urstande mit Rücksicht auf die Sünden- und Gnadenlehre keinesfalls entbehrlich, sondern ist gegenüber dem Materialismus und Naturalismus, d. h. einer Gott leugnenden Naturwissenschaft die geschichtsphilosophische Behandlung der Urstandsfrage als eine durchaus berechtigte und notwendige anzuerkennen. Die Geologie, eine Wissenschaft, die, wie so besonnene und kenntnisreiche Gelehrte nach Art eines Koken zugestehen, sich noch in den Kinderschuhen befindet, wird ausser der physiologischen Psychologie in ferner Zukunft in der interessanten Urzustandsfrage noch das meiste zur Lösung derselben beitragen. Bis dahin ist den kühnen Hypothesen nach den beiden entgegengesetzten Richtungen hin ein *Non liquet* entgegenzuhalten.

Buchdruckerei von Carl Salewski, Berlin C.,
Neue Friedrichstrasse 44.

Maass
Der urzustand der
Menschheit.